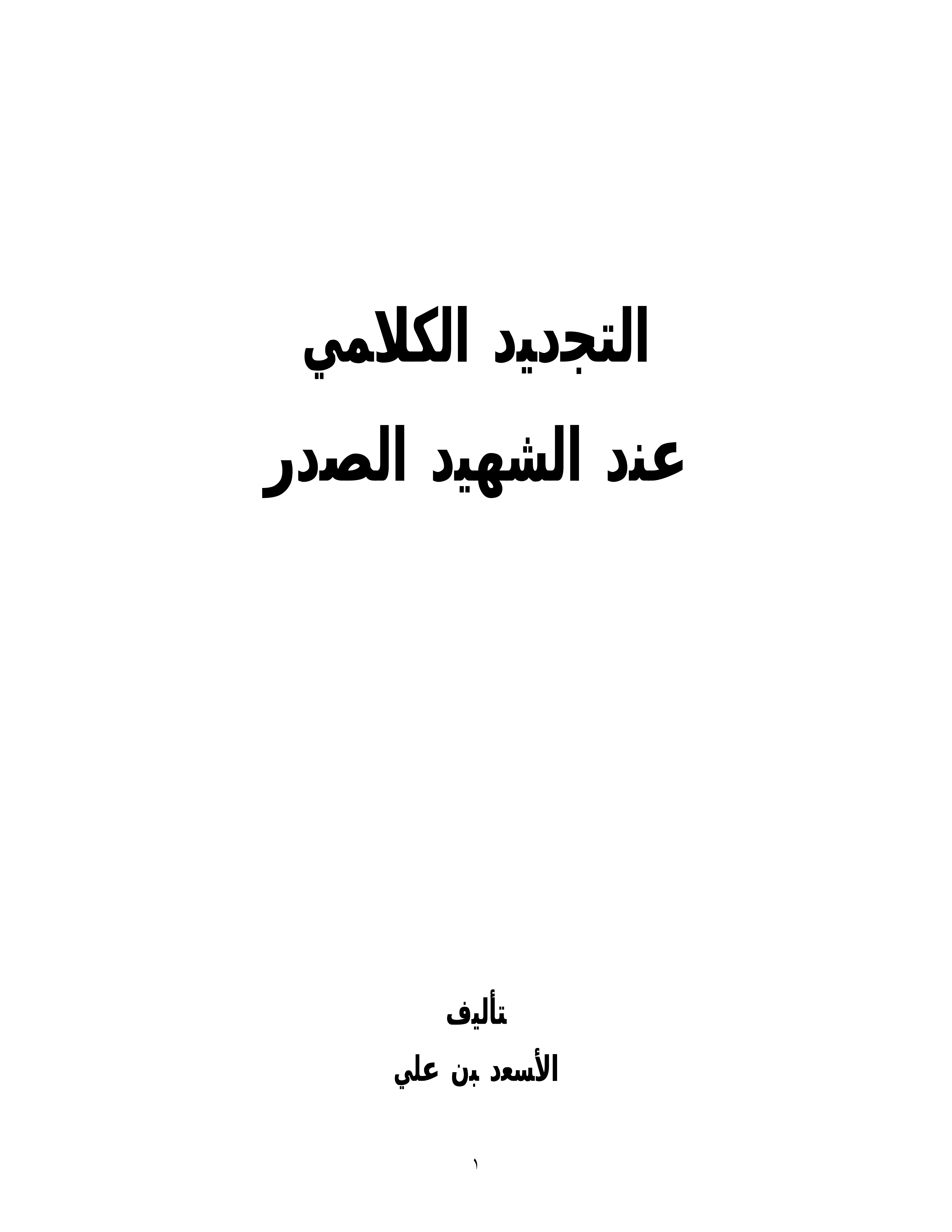
التجديد الكلامي

عند الشهيد الصدر

تأليف

الأستاذ علي



التجديد الكلامي عند الشهيد الصدر

تأليف

الأسعد بن علي

مركز الأبحاث العقائدية :

- إيران ـ قم المقدسة ـ صفائية ـ ممتاز ـ رقم ٣٤
ص . ب : ٣٣٣١ / ٣٧١٨٥
الهاتف : ٧٧٤٢٠٨٨ (٢٥١) (٠٠٩٨)
الفاكس : ٧٧٤٢٠٥٦ (٢٥١) (٠٠٩٨)
- العراق ـ النجف الأشرف ـ شارع الرسول (صلى الله عليه وآله)
جنب مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني دام ظله
ص . ب : ٧٢٩
الهاتف : ٣٣٢٦٧٩ (٣٣) (٠٠٩٦٤)
- الموقع على الانترنت :www.aqaed.com
- البريد الالكتروني : info@aqaed.com

شابك (ردمك) : ٢ـ٤٢٧ـ٣١٩ـ٩٦٤

التجديد الكلامي

عند الشهيد الصدر

تأليف:

الأسعد بن علي

الطبعة الثانية ـ ٣٠٠٠ نسخة
سنة الطبع : ١٤٢٧هـ
المطبعة : ليلى

بسم الرحمن الرحيم

مقدمة المركز

إن "مركز الأبحاث العقائدية" سعى أن تكون "سلسلة الرحلة إلى الثقلين" التي خصصها لنشر كتب المستبصرين مصداقاً عملياً لحرية الرأي والمعتقد، وأن تكون منبراً حراً يعبر من خلالها معتنق مذهب أهل البيت(عليهم السلام) بكل رحية وجرأة عن حصيلة جهوده العملية التي بذلها خلال البحث وعن الأدلة والبراهين التي دفعته للتخلّي عن مذهبه السابق والتي أخذت بيده إلى الالتحاق بركب مدرسة أهل البيت(عليهم السلام).

وهذا الكتاب: "التجديد الكلامي عند الشهيد الصدر(قدس سره)" هو واحد من مصاديق هذا المدعى، حيث أبدى فيه مؤلّفه ما توصل إليه عبر بحثه الموضوعي حول علم الكلام عند التشيع، ثم بين رأيه الذي توصل إليه بعد قيامه بالدراسة التحليلية التي استهدفت الكشف عن أوجه التجديد والابداع منهجياً ومفاهيمياً في دراسة أصول الدين عند الشهيد الصدر(قدس سره).

ومن هذا المنطلق ذكر المؤلف بكل صراحة ومن دون تهيب أنه توصل إلى هذه النتيجة بأن ما ذهب إليه الشهيد الصدر في علم الكلام يعتبر فكراً يتّسم بالقوة والمتانة والشمولية، وأن آراءه في علم الكلام أفضل بكثير من سائر المدارس والمذاهب الكلامية.

وقد حاول المؤلّف في دراسته هذه أيضاً أن يبين بصورة غير مباشرة عن أسباب رحلته إلى مذهب أهل البيت(عليهم السلام)، وذلك ببيانه العذب ودراسته المعمقة في تسليط الضوء على واحد من مراجع مذهب أهل البيت(عليهم السلام).

والمؤلّف القدير حاول أن تكون دراسته هذه تحليلية متينة مستوفاة، ونحن بدورنا إذ نبارك له هذا الجهد العلمي الرصين، نشير إلى أن عدة نقاط من كتابه هذا قابلة للبحث والنظر، منها:

(١) ما ذكره في الصفحة (٨): من أن الدراسات والبحوث التي أُلّفت حول الشهيد الصدر(قدس سره) تعاني من نقائص.
وهذا يبين وجهة نظر المؤلّف حول هذه الدراسات وتقييمه لها، مع احترامنا الكامل لكل من كتب من بحوث ودراسات حول فكر الشهيد الصدر(قدس سره).
(٢) ما ذكره في الصفحة (٢٤): من أن الجمود في علم الكلام حلّ مع حلول القرن الرابع للهجرة...
إذ ربما تكون في عبارته هذه بعض المسامحة.
(٣) ما ذكره في الصفحة (٦٧ ـ ٦٨): من أن التفكير العقائدي القديم حاول أن يدرس التراث العقائدي والمسائل الكلامية بمنأى عن قانون الحركة والتكامل، لذلك فاتته دلالات مركزية هامة...
وهذا الكلام على إطلاقه لا يخلو من إشكال.
(٤) ما ذكره في الصفحة (١٦٥) من أن الفكر الإسلامي لا يزال يتحرك في حدود الآفاق التي رسمها باقر الصدر...
وكما تشاهد، فان هذا الكلام على إطلاقه يجعلنا نتجاهل آراء المفكّرين العظام وإبداعاتهم، كالعلامة الطباطبائي(قدس سره)، والشهيد مطهري(قدس سره)، وغيرهما من المعاصرين.
وربما يكون المؤلّف قد أشار في الصفحة (٩) من كتابه إلى رفع هذا الاشكال، حيث قال: "ولم تركز الدراسة على المقارنة بين أفكار باقر الصدر وغيره من المفكّرين الطليعيين الذين يلتقي معهم في كثير من النقاط، خاصة محمد حسين الطباطبائي والشهيد مطهري، إلاّ في مواضع قليلة، لأن الهم الأول كان الكشف عن نقاط خفية في فكر الرجل ومكامن التجديد والإبداع لديه في الطرح الكلامي، فلم نلتفت إلى المقارنات إلاّ قليلا... حتّى لا نشوش على الهدف المركزي".

مركز الأبحاث العقائدية
فارس الحسون

مقدمة

في السنوات الأخيرة وبشكل غير متوقع ظهر من ينتصر لليبرالية الرأسمالية ويدعي أنها أرقى مراحل الصراع الأيديولوجي: لقد حدث ذلك سنة ١٩٨٩ حين كتب فوكاياما فرنسيس مقالاته حول (نهاية التاريخ نهاية العالم)(١) وهو لا يقصد نهاية الأحداث بل يقصد أن منتهى التطور الايديولوجي هي الليبرالية وأن البشرية بلغت أوج الأنظمة السياسية: الرأسمالية (فعدد الخيارات التي تواجهها البلدان في تحديد كيفية تنظيمها السياسي والإقتصادي قد قلّ كثيراً مع الزمن ومن بين النماذج المختلفة التي ظهرت في تاريخ الانسان بدءاً بالأنظمة الملكية والارستقراطية وصولا إلى الانظمة الثيوقراطية والدكتاتورية الفاشية والشيوعية في عصرنا فان الشكل الوحيد الذي استمر صامداً حتى نهاية القرن العشرين كان الديمقراطية الليبرالية.. وبعبارة أخرى (ليست المحاولة الليبرالية هي التي تبدو منتصرة بقدر ما هي الفكرة الليبرالية أي أنه بالنسبة

١- ظهر كتابه (نهاية التاريخ) فيما بعد سنة ١٩٩٢.

لقسم كبير جداً من العالم ليست هناك ايديولوجيا تدعي الشمولية حالياً تكون في موقع يمكنها من منافسة الديمقراطية الليبرالية)(١) حتى الإسلام الذي يقر بأنه نظاماً ايديولوجياً متماسكاً ولكنه لا يعترف له بالقدرة على المنافسة خارج الحدود الجغرافية والتاريخية للعالم الإسلامي يقول: (صحيح ان الإسلام يشكل ايديولوجية متماسكة شأن الليبرالية والشيوعية وله نظامه الأخلاقي الخاص وعقيدته الخاصة في العدالة السياسية والاجتماعية فدعوة الإسلام هي ذات طابع شمولي وهي تتوجه إلى جميع الناس.. وبالرغم من القوة التي أبداها الإسلام في تجدده الحالي إلاّ أن هذا الدين لا يبدو أنه يمارس أية جاذبية خارج الأصقاع التي كانت إسلامية ثقافياً منذ بداياتها فقد ولّى زمن الغزو الثقافي للإسلام كما يبدو انه يستطيع استعادة بلدان فلتت منه لفترة لكنه لا يقدم أبداً الاغراءات لشبيبة برلين وطوكيو وموسكو إذا كان هناك مليار من الناس تقريباً ينتمون للثقافة الإسلامية (أي خمس سكان العالم) فانهم لن يتمكّنوا من منافسة الديمقراطية الليبرالية في عقر دارها في مجال الافكار)(٢).. لقد غاب عن فوكاياما.. وهو يعلن عن نهاية (تاريخهم) ويناقش النظرية الإسلامية من منظور وضعي أنّه غير قادر على تفهم ما لهذه المدرسة من عمق وامتداد وتأصل في النفوس والآفاق.. غاب عنه إن وفي نفس

١و٢ - فرنسيس فوكايا: نهاية التاريخ والانسان الأخير، مركز الانماء القومي ١٩٩٣ ص٧١.

اللحظة التاريخية ذاتها (مع مطلع القرن الخامس عشر للهجرة) يولد التاريخ ويبدأ من المنظور الإسلامي في دورة حضارية جديدة مع قيام الثورة الإسلامية المباركة في إيران وبلوغ الفكر الإسلامي مرحلة متقدمة من النضج والتكامل. لقد غاب عن فوكاياما ان (المدرسة الإسلامية) لا تنطلق كالليبرالية من معطيات ظرفية ولا تضخع في أصولها الفكرية الاعتقادية إلى التاريخ... بل هي تستوعب التاريخ لأنها تستند إلى مرجعية خارج التاريخ (الوحي الإلهي) وإن كانت في نضالها اليومي وصراعها الاجتماعي تخضع لنواميس التاريخ وقوانين الحركة... ان مضامين المدرسة الإسلامية فوق التاريخ لكنها تاريخية في حركتها ومسيرتها... لقد غاب عنه ان الارتباط بالمطلق يعطي لهذه المدرسة قدرة على التجديد والتكيف في كل لحظة زمنية وفي كل فضاء تاريخي وفي كل موقع جغرافي فلا... تأخذه الطمأنينة.. ولا يغرنه... واقع المسلمين الراكد...

إن نهاية التاريخ التي يتنبأ بها (مسيلمة) الليبرالية الجديدة... هي نهاية التاريخ المنقطع عن ا عزوجل ولكنها بداية للتاريخ الذي يندمج فيه الإنسان من جديد في الكون مع ا وبا جل جلاله...

بدأ التاريخ في المشرق... وأذن التاريخ بنهايته في الغرب نهاية تمخّضت في تحولات سياسية خطيرة عرفها المعسكر الاشتراكي... ولا نزال نترقّب تمثلاتها في المعسكر الرأسمالي... بدأ التاريخ في المشرق

بعودة الوعي وعودة الإسلام يقود الحياة إلى آفاق مستقبلية رحبة... ويؤسس لنظم فكرية وثقافية وحضارية شاملة... تخلّص الإنسان والمجتمع... وتبشّر بحياة سعيدة عادلة.

لقد ساهم في صنع هذه اللحظة التاريخية العظيمة من فجر هذه الأمة رجالات كثر... يشمخ على رأس قائمتهم... (محمد باقر الصدر(قدس سره)) الذي استشهد ليمنَح كيان الأمة الإسلامية نفخة من روحه الطاهرة.. فيشارك إلى جانب آخرين في بعث الحياة في هذا الكيان.

لقد مثّل باقر الصدر نموذجاً متميزاً من منظري الساحة وعلماً بارزاً في سماء نهضتها الفكرية وانبعاثها الحضاري.

وبعد عقدين من رحيله لا يزال انتاج باقر الصدر يشكّل نسيجاً متماسكاً مدرسة إسلامية متكاملة الابعاد.. وبالرغم من التطورات الثقافية والفكرية التي عرفها العالم منذ استشهاده إلاّ أن مشروعه الفكري لا يزال يمثّل من عناصر القوة والجدية ما يبقيه حاجة مستمرة إلى قراءة جديدة... حتى نحسن تمثله وتشييد البناء التام لهذه الدراسة استناداً إلى الاسس التي ارساها...

وقع فكر باقر الصدر موضوعاً للعديد من البحوث والدراسات التي حاولت استكشاف مناحي التجديد ونقاط القوة والإبداع في هذا العطاء... إلاّ أن هذه الدراسات بقيت تعاني من نقائص عدة أهمها:

أ) تمركزها حول بعض القضايا والمسائل دون غيرها.

ب) انشداد هذه البحوث منهجياً إلى اليات ومناهج تجاوزها باقر

الصدر وطرح آليات بديلة لها فإلى متى ندرس فكر باقر الصدر تجزيئياً في الوقت الذي اكتشف هو المنهج الترابطي الموضوعي؟ وإلى متى نبقى مشدودين إلى المنطق الأرسطي في تحليل افكاره.. متغافلين عن نظريته في المعرفة والمذهب الذاتي؟...

وفي دراستنا هذه نحاول تخطي هذين القصورين فاخترت موضوع التجديد الكلامي عند باقر الصدر لأنه في حدود اطلاعي القاصر لا توجد دراسة مستوفية تستوعب البحث العقائدي عند الشهيد الصدر وان تعرضت بعض البحوث لبعض كتابات الصدر العقائدية.. لكن التجديد الكلامي بهذا العنوان لا يمكن الإحاطة به إلاّ من خلال دراسة موضوعية لجميع اصول الدين.

ولابد من الإشارة إلى أن الدراسة تطغى عليها الصبغة التحليلية وهذا ما يبرر التصاقها الشديد بكلمات باقر الصدر حتى نقترب أكثر فأكثر من الموضوعية التي ننقل افكاره وابداعاته.

ولم تركّز الدراسة على المقارنة بين أفكار باقر الصدر وغيره من المفكّرين الطليعيين الذين يلتقي معهم في كثير من النقاط (خاصة محمد حسين الطباطبائي والشهيد مطهري) إلاّ في مواضع قليلة لأن الهم الأول كان الكشف عن نقاط خفية في فكر الرجل ومكامن التجديد والإبداع لديه في الطرح الكلامي فلم نلتفت إلى المقارنات إلاّ قليلا.. حتى لا نشوش على الهدف المركزي.

أما البعد النقدي فهو غائب تماماً عن الدراسة. وإن كنت أعتقد بضرورة قراءة مشروع الصدر قراءة نقدية تساهم في استكمال بناء المشروع وتدارك أوجه النقص فيه... إلاّ أن أمرين اثنين حالا دون ذلك:

أولا: ان القراءة النقدية العلمية السليمة هي التي تقع في مرحلة تم فيها تحليل المشروع فالنقد مرقى فكري أعلى من التحليل والتمثّل وانا اعتقد ان هذا المرقى الاخير لم نبلغه أو لم نتجاوزه على الأقل خاصة في مستوى المجال الذي تم اختياره (التجديد الكلامي).

أما ثانياً: فان القراءة النقدية تستوجب مستوى علمياً واحاطة تفصيلية دقيقة بكامل المشروع الفكري لباقر الصدر.

في ضوء هذه الأهداف والأسس تتكون بنية البحث اضافة إلى هذه المقدمة في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: يقدم نبذة عن تاريخ علم الكلام والمرحلة التاريخية التي ينتمي إليها باقر الصدر.

الفصل الثاني: التجديد المنهجي والنقلات التي أحدثها باقر الصدر.

الفصل الثالث: المضامين والأفكار الاعتقادية في ضوء المنهج الجديد...

الفصل الأول

مراحل علم الكلام

تزداد البحوث والدراسات حول المعرفة، أدواتها، مصادرها، وتطورها اهمية يوماً بعد آخر. ولا يزال الفكر الإسلامي يتلمس طريقه في اتجاه طرح نظريات شتى في مختلف مجالات الفكر قصد اسلمة المعرفة وصياغة التصور الإسلامي الأصيل، ولا يخفى ما تمتاز به المدرسة الإسلامية من تنوع وثراء يؤهلها للعب هذا الدور ولعل منشأ هذا التنوع يعود إلى أمرين أساين:

أولا: تعدد مصادر المعرفة في المنظور الإسلامي.

ثانياً: ظهور اتجاهات معرفية متنوعة في تاريخنا الفكري.

فالرؤية الإسلامية العامة لا تلغي دور العقل كما أنها تقر بدور الحس والتجربة فهي تزاوج بين المحسوسات والمعقولات وإن كانت تختلف مع التجريبيين والحسيين في حدود الحس والتجربة كما تفترق عن الاتجاهات العقلية في مدى دور العقل وطبيعة البديهيات التي يختزنها.

ومن جهة أخرى تؤمن المعرفة الإسلامية بالوحي كمصدر إلهي فوق بشري يهدينا لمعرفة معصومة في جذورها بشرية في فهمها والتعاطي معها وهذا نبع يثري التراث الإسلامي ويمنحه دفعة تفتقدها كل الاتجاهات

الوضعية. ومن سنخ الوحي يقوم الإلهام كأداة معرفية تستند إلى تزكية النفس ومجاهدتها في الإعراض عن دواعي الطبيعة ومتطلبات الهوى لبلوغ مراتب عالية في السير والسلوك.

إن هذا التنوع في أدوات المعرفة ووسائلها ساهم بفعالية في الثراء الفكري والمذهبي للتراث الإسلامي. ومن صميم هذا التنوع المعرفي انبثقت كل العلوم الإسلامية. فالحديث كان تدويناً للنص النبوي الذي يمثّل التفسير والتحليل الوافي للوحي وهو الوجه الآخر للنص القرآني التي تحوم حوله كل علوم القرآن في احضان الحديث نشأ الفقه وتكامل وتطور وكذا علم اصول الفقه الذي انبثق بدوره عن الفقه كمجال لدراسة القواعد العامة والمشتركة في استنباط الأحكام الشرعية.. الخ..

هذا التنوع في مصادر المعرفة كان عاملا مهماً في تعدد المناهج المعرفية في فكرنا الإسلامي والتي يرجعها البعض إلى ثلاثة اتجاهات أساسية:

أ ـ المنهج الفلسفي بشقيه الإشراقي والمشائي.

ب ـ المنهج الكلامي.

ج ـ المنهج العرفاني.

ويضيف البعض منهجاً رابعاً معتبراً اياه مكملا للثلاثة السابقة: مدرسة الحكمة المتعالية التي توحد بين (القرآن والعرفان والبرهان) في الوصول للمعرفة(١). فالمنهج الكلامي قسيم للمنهج الفلسفي المشائي

١- مرتضى مطهري، الفلسفة، دار التيار الجديد، ص٥٧.

والمنهج العرفاني وهذا النهج يستند إلى جملة من الضوابط التي حددها تراث هذا العلم فالكلام هو العلم الذي يبحث عن أصول دين الإسلام على النحو الذي يحدد ما هو من أصول الدين وكيف وبأي دليل يتم إثباتها مع الردود على الشكوك والشبهات التي ترد عليه)(١). فالتعريف السابق يحدد المهمات الأساسية لعلم الكلام:

أولا: تحديد اصول الدين.

ثانياً: اثباتها بالدليل.

ثالثاً: دفع الشبهات التي تثار حولها.

ولما كان المتكلّم لا ينطلق في بحثه مجرداً عن أي معتقد أو خلفية مسبقه بل هو يبدأ متسلّحاً بمعتقداته ومتبنياته، اتسم النهج الكلامي بالنزعة الجدلية التي تسعى لاثبات المعتقد الديني بالدليل مقابل الاتجاه الفلسفي الذي يتحرك عبره الفيلسوف حراً من كل التزام مسبق بأية فكرة أو مضمون (فالمتكلم بعكس الفيلسوف يعتبر نفسه متعهداً بالدفاع عن حريم الإسلام والبحث الفلسفي بحث حر أي ان هدف الفيلسوف ليس معيناً سلفاً بأن يدافع عن عقيدة ما ولكن هدف المتكلم محدد سابقاً)(٢)، ولكن رغم ذلك تأثر علم الكلام وتفاعل مع الاتجاهات المعرفية الأخرى فاكتسب البحث العقائدي أحياناً نزعة عرفانية (الغزالي مثلا) وفلسفية أحياناً أخرى

١- مرتضى مطهري، الكلام والعرفان، الدار الإسلامية، ص١٥.
٢- مرتضى مطهري، الفلسفة (مصدر سابق)، ص٥٥.

(الخواجة الطوسي). وأوغلت بعض الاتجاهات الحرفية فحاربت علم الكلام واعتبرته بدعة كالحشوية والسلفية وبعض أئمة مذاهب الفقه.

إن موضوع علم الكلام وخطورته هما اللذان بوآه المكانة السامية في تاريخنا الثقافي. فان كان شرف العلم كما يقول القدماء بشرف المعلوم فلا علم فوق الكلام لأنه يتعلّق بالذات الالهية المقدسة وصفاتها وافعالها بالمعنى العام للفعل الذي يتضمن النبوة والمعاد كتجليات للفعل الإلهي.

وان كان جل العلوم الإسلامية الأخرى تقوم على النص القرآني والنبوي وكلمات المعصومين فان علم الكلام هو الذي يتكفّل اثبات هذا النص بإثبات أصل التوحيد وأصل النبوة.

وفي زماننا الحاضر لم يفتقد (علم العقائد) أهميته البتة. بل عززتها الحاجة الفطرية المتأججة لدى الإنسان لامتلاك رؤية كونية عامة تضيء له الدرب وتفتح أمامه الآفاق بالاجابة عن أهم الأسئلة الكبرى التي تقلقه من أين؟ وفي أين؟ وإلى أين؟

لقد تعمقت هذه الحاجة عبر التاريخ... خاصة بعد احتكاك المسلمين مع الشعوب الأخرى ودياناتها وبعدما انخرطوا في الصراع المذهبي والديني سواء داخلياً أو مع المعتقدات الأخرى.

ولكن هلم بلغ علم الكلام من النضج ما يؤهله لمواكبة تحديات العصر ومتطلبات الزمان؟ وهل كان في تاريخه دوماً في مستوى هذه المسؤولية التي تعهد بادائها والذب عنها؟

إن استقراء تاريخ هذا العلم يعكس مداً وجزراً، إقبالا وإدباراً... حيثُ لم يكن دائماً في مستوى الحاجة الماسة للمسلمين في الذب عن الدين والمبدأ والوحي والمعاد... لقد شهد تاريخ هذا العلم فترات ازدهار وتقدم كما عرف انتكاسات موضعية لم تفقده على (كل حال)... تكامله في اتجاه عام تصاعدي...

وإن محاولة تحقيب هذا التاريخ تواجه صعوبات جمة لأن خصوصيات المذاهب والمدارس الكلامية المختلفة تحول دون ان نرسم تاريخاً واحداً حيث اختلفت مراحل كل تيار عن بقية المدارس واكتسبت كل مدرسة طابعاً وتكاملا يميزها عن المدارس الأخرى.

ولذلك سنحاول ان نحدد الملامح الكبرى العامة لتاريخ هذا العلم والتي تشترك فيها تقريباً كلّ الاتجاهات الكلامية من اشاعرة ومعتزلة وامامية... الخ... وإذ نحن نحاول ان نُعطي منحى عاماً لكل المدارس الكلامية لابد أن نشير أن ازدهار هذا العلم بتعدد فرقه ومذاهبه كان مصاحباً لازدهار الإسلام (وانحط علم الكلام حين جمد فكر المسلمين... وحين اغلق باب الاجتهاد)(١).

وأهم المراحل هي:

١- أحمد محمود صبحي، علم الكلام، مج١ ص٣٨.

أولا: مرحلة الجذور التأسيسية الأولى

إن نزول الوحي الإلهي على قلب رسول ا (صلى ا عليه وآله) كان إيذاناً ببدء الرسالة الخاتمة وكذلك إيذاناً بتحول كبير في التصور العام للإنسان والحياة والعالم. لقد رسمت الآيات الأولى من سورة العلق منهجاً جديداً في رؤية الكون ورسالة الإنسان إنها تؤسس لقراءة مزدوجة قراءة في عالم الطبيعة: والاستفادة مما تزخر به من قدرات وامكانات وقراءة باسم ا بمعنى منفتحة على ما يزخر به الغيب من مواهب وعطاءات... إنه التوازن الدقيق بين مستلزمات عالم الطبيعة وعالم الغيب(١).

إن النص القرآني هو الذي أسس لنشوء علم الكلام لأنه بما تضمنه من حقائق عن علم ا وقدرته وحياته عنن النبوة والمعاد والإمامة وجه الأنظار إلى مثل هذه القضايا إضافة إلى إلحاحه الشديد على وجوب النظر والفكر والتأمل وإقامة البرهان والجدل بالتي هي أحسن.. لقد احتلت هذه المطالب مساحة كثيفة فاق القرآن بها ما تضمنته الكتب السماوية الأخرى.

ولكن لما كان في تاريخ كل دين يمر بمرحلة تتسم بالتسليم والانقياد القلبي بعيداً عن المناقشة والجدال في تفاصيل العقيدة قبل بلوغ مرحلة

١- يشار إلى أن نظرية المزج بين (قراءتين) فصلها أبو القاسم حاج محمد في كتابه العالمية الإسلامية الثانية فصل (الوعي المحمدي) فليراجع.

التدقيق والتمحيص العقليين والتخصص في المناظرة والجدل، لم تبرز هذه المسائل فجر الرسالة في نطاق علم خاص لأن العقائد زمن الرسالة ونزول القرآن كانت تواكب المسيرة والدعوة ويعيشها الناس حياة وحركة لا جدال وفرضيات.. من هنا لم تكن الحاجة ملحة لصياغة نظرية لمسائل علم قائم بذاته.

فمرحلة التأسيس تقوم على اعتبار أن القرآن هو المنطلق لنشوء هذا العلم سواء من جهة المضمون أو من جهة المنهج. والزمخشري يقرر هذه الحقيقة حيث يذهب أن الإغماض في القرآن وتشابه بعض معانيه هو السر في دفع المسلمين للبحث والنظر والتفكير والاستنباط و(ولو كان كله (القرآن) محكماً لتعلق الناس بسهولة مأخذه ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة ا وتوحيده إلاّ به. ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز من الثابت على الحق والتزلزل فيه ولما في تقادح العلماء واتباعهم القرائح في استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند ا)(١).

ثم إن القرآن لا يخلو من آيات بديعة في مجادلة المشركين وأتباع الديانات الأخرى ونقض مزاعمهم مما شجع المسلمين أكثر فأكثر على بلورة هذا العلم وتأسيسه. إضافة إلى ما نقله الحديث من محادثات

١- الزمخشري، الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت، ج١ ص٣٣٨.

الرسول(صلى ا عليه وآله) مع اليهود والنصارى والمشركين واحتجاجاته عليهم. ولا يخفى على كل منصف الأثر البالغ للإمام علي(عليه السلام)يقول الشهيد مطهري (رض) (إن البحث الاستدلالي بخصوص الأصول الإسلامية قد نشأ من القرآن الكريم كما في أحاديث الرسول(صلى ا عليه وآله) وخطب أمير المؤمنين(عليه السلام) تعقيباً وتفسيراً وان اختلفت صياغة وأسلوب هذه المباحث عن صياغة وأسلوب المتكلمين فيما بعد)(١).

المرحلة الثانية: مرحلة النشوء والنمو

تتجاهل الدراسات عادة مرحلة (الارهاصات)، (المرحلة السابقة)، وتؤرخ لعلم الكلام انطلاقاً من القرن الثاني للهجرة على يد بعض الرموز كمعبد الجهني وغيلان الدمشقي اللذين دافعا عن اختيار الانسان مقابل اتجاهات ظهرت تنظر للجبر، ولكن التحقيق ان مسألة الجبر والاختيار التي شكّلت في فترة ما محور المباحث الكلامية هي ضمنا مسألة القضاء والقدر بمعنى أن القضية من جهة ارتباطها بالانسان عنوانها الجبر والاختيار ومن جهة علاقتها با عزوجل تعنون بالقضاء والقدر وعن هذه المسألة تتفرع قضية العدل وذلك لوضوح العلاقة بين الجبر والظلم والعدل والاختيار وينجر عنه بحث الحسن والقبح الذاتيين فالمستقلات العقلية ومسألة تعليل افعال المولى بالأغراض وشيئاً فشيئاً يتسلسل البحث

١- مرتضى مطهري، الكلام والعرفان، مصدر سابق، ص١٨.

إلى التوحيد في الأفعال ثم التوحيد في الصفات ثم تشعبت بعد ذلك أكثر فأكثر المسائل الكلامية(١).

ولقد ساهم في هذا التطور اختلاط المسلمين نتيجة للفتوحات مع غيرهم من الأمم وارباب الملل والنحل وتعرفهم على معتقدات هؤلاء ومناظرتهم لأحبارهم وكهنتهم وممثّلي دياناتهم.

وفي هذه المرحلة ظهرت الفرق الكلامية كالاشعرية المرجئة والمعتزلة ويعتقد العديد من الباحثين ان هذه المرحلة شهدت أيضاً انتقال علم الكلام من الشفوية إلى (الكتابية) فيذكرون كشاهد على ذلك رسالة محمد بن الحنفية (ت ١٠٠هـ) ورسالة الحسن البصري (ت ١١٠هـ) رسالة عمر بن عبدالعزيز (ت سنة ١٠١هـ).

ولقد سجل ابن النديم صاحب الفهرست بعض أصحاب أئمة أهل البيت(عليهم السلام) ممن دونوا في علم الكلام فذكر في هذا المضمار علي بن إسماعيل بن ميثم التمار وله كتاب الامامة وكتاب الاستحقاق كما صنّف هشام بن الحكم من اصحاب الامام الصادق(عليه السلام)كتاب الإمامة، كتاب الدلالة على حدوث الأشياء، كتاب الرد على الزنادقة.. الخ(٢).

وهكذا تؤكّد لنا مرحلة الارهاصات وهذه المرحلة تأصل علم الكلام في بيئته الإسلامية وتتهاوى مزاعم بعض المستشرقين ممن حاولوا إرجاع علم الكلام

١- انظر المصدر السابق.
٢- انظر الفهرست لابن النديم.

إلى مرحلة ما بعد دخول الفلسفة اليونانية أثر عصر الترجمة حيث شق عليهم نسبة هذا السبق الإبداعي للمسلمين والمكسب الحضاري في تاريخهم. يقول السيد محمد حسين الطباطبائي(قدس سره): (وليس الأمر على ما ذكره بعضهم ان التكلم ظهر وانشعب في الإسلام إلى الاعتزال والأشعرية بعد انتقال الفلسفة إلى العرب، يدلّ على ذلك وجود معظم مسائلهم وآرائهم في الرويات قبل ذلك)(١).

ولا ينقضي العجب من الشيخ المظفر على جليل قدره وعظيم شأنه حين يسقط في نفس الشبهة التي أثارها هؤلاء المستشرقين فيقول (أما علم الكلام فلا يشبه الفلسفة لأنه إنما نشأ عند المسلمين لرد عادية الفلسفة المهاجمة خوفاً من أن تؤثر على العقيدة الإسلامية أو ما يرونه عقيدة إسلامية)(٢) ويقول في موضع آخر (لما هاجمت الفلسفة أفكار المسلمين وأوجبت اضطرابهم وتبلبلهم وقد كان الناس في السابق يقدسون الفلسفة ويتلقّون أفكارها كوحي منزل نشأ من ذلك حالة من الازدواجية تدعو إلى التوفيق مهما كلّف الأمر بين ما جاء به الإسلام وما جاءت به الفلسفة ولو بتأويل ما جاء به الإسلام لصالح ما جاءت به الفلسفة في الحالة التي يوجب فيها تعارض وتغاير بين الاثنين فنشأت مذاهب ومدارس فكرية مختلفة متناحرة نتج عنها فتن كثيرة سالت فيها دماء كثيرة)(٣).

١- محمد حسين الطباطبائي، الميزان، مؤسسة الأعلمي ١٩٩٧، ج٥، ص٢٨٤.
٢- محمد رضا المظفر، الفلسفة الاسلامية، ص٧٦.
٣- م. ن، ص٧٧.

المرحلة الثالثة: مرحلة اكتمال النمو

هي التي أعقبت عصر الترجمة الذي بدأ مع المنصور العباسي (١٣٧ ـ ١٥٨هـ) وبلغ ذروته مع المأمون العباسي (١٩٨ ـ ٢١٨هـ).

لقد استفاد المتكلمون من ترجمة الفلسفة وإشكالات الفلاسفة وآرائهم فقد (كانت العرب بعيدة عن التفكير الفلسفي حتى شاهدت نموذجاً منها في ترجمة بعض الكتب الفلسفة اليونانية المترجمة إلى العربية في أوائل القرن الثاني للهجرة وبعدها ترجمت كتب متعددة في أوائل القرن الثالث الهجري من اليونانية والسريانية وغيرها إلى العربية وآنذاك اصبحت طريقة التفكير الفلسفي في متناول أيدي العموم)(١).

وساهمت حركة الترجمة في انتشار الفلسفة مما دفع التفكير الديني عند المسلمين لمحاولة التوفيق بين معطيات الفلسفة والمضامين الاعتقادية كما دفعهم للذب عن العقيدة ودفع شبهات المنكرين وإشكالات المعاندين فكان عصراً ذهبياً للكلام رغم كل ما شابه من صراعات خرجت عن حدها المعقول من الجدال الفكري والمذهبي الصرف بل اتخذت أبعاداً سياسية خطيرة أضفت على الصراع حالة من التعصب المقيت لا تتحمل التعدد والتنوع وترنو لإقصاء الطرف الآخر ولو بقوة السلاح.

١- محمد حسين الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، دار التعارف، ص١٢٧.

المرحلة الرابعة: مرحلة الجمود النسبي

بعد التطور والازدهار الذي شهده علم الكلام في العصر السابق حلّ دور الجمود مع حلول القرن الرابع للهجرة حيث جمد الناس على الأساليب الموروثة جموداً أخرجه عن كونه علماً. وانفصل بذلك علم الكلام عن التفكير العميق. وفي هذه الفترة مات الاعتزال ولكن ظهور أسماء لامعة في القرن السابع للهجرة أعاد لعلم الكلام تألقه واشعاعه فكان الخواجة نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) والعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦هـ) اللذان أعادا التزواج بين الفلسفة وعلم الكلام بعدما انفصلا في فترة الجمود مما أثر على الاتجاه الكلامي في المذاهب الأخرى أيضاً، واضحت منهجية الطوسي في التجريد هي أساس البحوث الكلامية. حتى أن عضد الدين الايحي وتلميذه التفتزاني في كتابيهما المواقف والمقاصد نظراً إلى التجريد يقول الشهيد مطهري (وقد أبدع الخواجة نصير الدين الطوسي الحكيم والفيلسوف المتبحر بكتابه (تجريد الاعتقاد) النص الكلامي الاكثر إحكاماً وكل متكلم أتى بعده شيعياً كان أم سنياً قد اعتمد هذا المتن. والخواجة نصير الدين قرب الكلام إلى حد كبير من أسلوب الحكمة الجدلية إلى أسلوب الحكمة البرهانية وفي فترات لاحقة فقد الكلام أسلوبه الجدلي كلياً وانضوى تحت لواء الحكمة البرهانية.

والفلاسفة الشيعة المتأخرون عن الخواجة طرحوا المسائل الكلامية الضرورية في الفلسفة وبحثوا فيها وحللوها بالاسلوب والمنهج الفلسفي فوقفوا أكثر من المتكلمين الذين اعتمدوا الأسلوب القديم فصدر المتألهين أو الحاج السبزواري مثلا ولو أنهما لم يعدا في زمرة المتكلمين فإن لهما أثراً حضورياً يفوق أي أثر حضوري لأي متكلم)(١).

المرحلة الخامسة: مرحلة الجمود والتقليد

مع ضعف الأمة الإسلامية وتخليها عن روح البحث والإبداع إلى التقليد والاكتفاء بأتباع السلف واجترار تراثهم وإنشاء الشروح والحواشي على مؤلفات الأولين ومصنفاتهم كان لابد أن تتجمد الذهنية الإسلامية عموماً والكلامية خصوصاً رغم الرفض القرآني الحاسم لنزعة التقليد الأعمى والتحجر على أمجاد الآباء.. **(وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل ا قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون)**(٢). وقوله تعالى: **(إنا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباؤكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون)**(٣).

لقد امتدت هذه الحقبة قروناً طويلة استمرت إلى نهاية القرن التاسع عشر ميلادي ومطلع القرن العشرين (لقد انقضت قرون عديدة

١- مرتضى مطهري، الكلام والعرفان، ص٥٢.
٢- البقرة: ١٧٠.
٣- الزخرف: ٢٣ ـ ٢٤.

قبل أن يظهر في الإسلام كتاب جديد في علم الكلام ذلك ان المؤلفات في هذا العلم ترجع إلى القرنين الثالث والرابع الهجري وما صنف بعد ذلك لم يكن إلاّ استئنافاً للتي وردت في تلك المؤلفات السابقة)(١).

المرحلة السادسة: مرحلة الانبعاث وعودة الوعي

لقد اقترنت دعوات الإصلاح في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين بنداء لإحياء الفكر الديني فزعماء الاصلاح أدركوا جيداً أن الجمود العقائدي والتقليد الفكري أحد الأسباب الأساسية لتخلي الأمة عن ريادتها الحضارية للعالم وتخلفها عن ركب الأمم الأخرى. ويمكن اعتبار الافغاني وعبده وأمثالهما من رواد هذه المرحلة لأنهم حاولوا نقد الفكر الديني من الداخل وتحليل أبعاد الأزمة. متجاوزين الأطر التقليدية الضيقة في التعاطي مع العقيدة.

وجمال الدين الافغاني في رسالته (الرد على الدهريين) يقدم الدين في عقائده الأساسية والخصال التي كرسها كسبيل وحيد لحياة اجتماعية تستند إلى بناء وأساس مدني محكم وأن إنكار الدين لا يقود المجتمع إلاّ إلى الانحلال والضعف ويستقرىء جملة من المجتمعات التي شهدت صعوداً في مرحلة من حياتها لكنها شهدت تقهقراً يرى الأفغاني أن سببه

١- فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٩ ص١٩٧.

تأثر هذه المجتمعات بالأفكار الدهرية مما هد الأسس الاعتقادية التي يبثها الدين في المجتمع وهي الايمان بان (الانسان ملك على الأرض وأن الأمة التي ينتمي إليها أشرف الأمم، وثالثاً: الايمان بالآخرة وأن هذه الدنيا ليست إلاّ لاستحصال كمالات إلهية أرفع للروح إلى عالم أرفع وأوسع)(١).

وفي رسالة التوحيد أبرز محمد عبده أبعاداً جديدة للتوحيد سواء على مستوى تطهير العقول من الأوهام والخرافات أو ضمان حرية الانسان وتحريره من كل سلطة قائمة. كما أنه رأى في التوحيد حرباً على التقاليد واقتلاعاً لاصول التقليد كما قرأ فيه معاني التوحيد لصفوف الأمة ولم شملها مقابل الشرك الذين يختزن كل معاني التمزق والتفرقة الاجتماعية كما أنه بحث في الرسالة قضايا لها مساس بحياة الفرد والناس فأشار إلى الحاجة إلى الدين ودفَع شبهات في المقام وتحدث عن إمكان الوحي ووقوعه ورسالة النبي محمد(صلى ا عليه وآله) وخصائصها وسر انتشارها السريع واجاب عن إشكالية: النهضة الإسلامية في ضوء امتلاك كل مقومات النهوض المتمثلة في الرسالة الإسلامية(٢).

من بين الأعمال التي اعتبرت رائدة في هذه المرحلة الأخيرة إحياء

١- جمال الدين الأفغاني، الردّ على الدهرين، ترجمة الامام محمد عبده، إسلام العالمية، ص٣١.

٢- محمد عبده، رسالة التوحيد، دار احياء التراث، بيروت.

الفكر الديني لمحمد إقبال الذي رفع في مقدمته لواء التجديد حيث يقول (حاولت في هذه المحاضرات.. بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديداً آخر يعني الاعتبار المأخوذ في فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة)(١).

لكن يبدو انه ركز على جانب واحد وهو ما يسميه بالتجربة الدينية والأبعاد النفسية للتدين. ويكون العنوان (احياء الفكر الديني) شعاراً يفتقد إلى مضمون وبرنامج حقيقي شامل للتجدد.

رغم عمق هذه المحاولات وغيرها في قراءة العقيدة الإسلامية في ضوء ثقافة العصر والمستوى الفكري للمرحلة ونتاجها العلمي والنفسي والفلسفي والخروج من طوق الجمود والتخلف الذي حاصر الفكر الإسلامي قروناً طويلة مكرساً فهم الآباء الذي اكتسب اطلاقاً زمانياً، إلاّ أن هذه المحاولات بقيت قاصرة عن إحداث نقلة حقيقة في منهج علم الكلام إلى أن ظهرت محاولات أخرى تعد حقاً خطوات جبارة على طريق النهضة والتجديد وبرز في هذا الاتجاه أسماء لامعة لعبت دوراً بارزاً على هذا الصعيد منها: السيد محمد حسين الطباطبائي(قدس سره) والشهيد مرتضى مطهري(قدس سره)كرائدين مهمين من رواد مرحلة الانبعاث وعودة الوعي.

وبين هؤلاء الرواد يبرز محمد باقر الصدر الذي يلتقي معهم في هذا

١- محمد اقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ١٩٥٥ ص٢.

المضمار لكنه يمتاز بأنه أسس لنقلات منهجية خطيرة خاصة على مستوى نظرية المعرفة حيث أنّه بنى لنفسه نظرية خاصة في المعرفة (المذهب الذاتي) طبقها على العديد من المسائل في علم الكلام في بحوثه المتفرقة وهي مميزة يفتقدها غيره من المجددين.

إن باقر الصدر رغم عدم امتلاكه أثراً متكاملا لتجديد المنهج الكلامي وطرق مسائله وفق منظوره الجديد لكن ما تركه من نتاج عقائدي متناثر في مؤلفاته المختلفة ومحاضراته العديدة يشكل أرضية صلبة لنقد المنهج القديم وصياغة النهج الجديد وقراءة لاصول الدين من وجهة نظر مبتكرة بلحاظ ثقافة العصر وحاجاته وأسئلته واستفساراته.

لقد تحولت لوحة أصول الدين في منهج الصدر إلى نظريات متكاملة في الثورة والتغيير الاجتماعي والقيادة والخلافة والحياة..

ولكن ما هي أهم النقلات المنهجية التي أسسها باقر الصدر؟

وما هي المضامين الجديدة لأصول الدين في ضوء هذه المنهجية الجديدة؟

هذا ما سيحاول الفصل الثاني والثالث الاجابة عنه ان شاء ا تعالى.

الفصل الثاني

معالم التجديد الكلامي

لا يكتفي المجددون الحقيقيون عادة بطرح مفاهيم جديدة وتصورات غير مسبوقة ومضامين مستحدثة وفق ما تحتاجه الساحة الفكرية أو على أساس عملية استشرافية لمعالم المستقبل وتحديات التقدم الانساني.

بل إن هؤلاء المجددين يحدثون نقلات منهجية تحقق قفزة نوعية وربما تحدث تحولات معرفية كبرى تمكن الاجيال من النظر إلى المسألة من منظور جديد مختلف عن كل الاساليب التي سلكها الأولون.

إن كبار المجددين من العلماء والفلاسفة في كل ميدان هم الذين استطاعوا فعلا إحداث مناهج جديدة لا الذين أتوا بمعارف مبتكرة فقط.

ففي مجال الفلك ما كان (لكوبرنيك) أن يعرف هذه الشهرة لولا القطعية المعرفية التي أحدثها مع النظرية الفلكية القديمة وطرحه رؤية جديدة... و(ديكارت) في مجال الفلسفة ما كان ليصبح علماً بارزاً وعلامة لمرحلة جديدة في تاريخ التفكير الفلسفي لو لم يكن صاحب منهج جديد.. وكذلك (انشتاين) في الفيزياء لولا ثورته الكبرى على فيزياء نيوتن وتأسيسيه لنظريته النسبية التي قلبت الفيزياء رأساً على عقب...

وفي هذا السياق وفي مجال البحث العقائدي يتجلى إبداع (محمد باقر الصدر) في القدرة على الانتقال بعلم الكلام نقلات منهجية كبرى من شأنها ان تسهم في أرساء أسس جديدة لعلم عقائدي جديد.

لقد التفت إلى هذه القدرة الإبداعية للصدر (شبلي ملاط) في دراسته تجديد الفقه الإسلامي حيث يقول (لقد اكتشفنا في كتابات باقر الصدر وأقواله نظاماً يستمد قوته كما كل النظم لا من الاجابات المحددة القادرة على توفرها وانما من المجالات التي يفتحها)(١).

وباستقراء الانتاج الكلامي والعقائدي للسيد محمد باقر الصدر المبثوث هنا وهناك في أكثر كتبه يمكن ان نستكشف: خمس نقلات منهجية أساسية:

أولا: من المنطق الأرسطي إلى المذهب الذاتي.

ثانياً: من الاتجاه التجزيئي إلى المنهج الترابطي الموضوعي.

ثالثاً: من النزعة الثبوتية إلى المنهج التكاملي.

رابعاً: من عقيدة الفرد إلى عقيدة المجتمع.

خامساً: من المذهبية الجدلية إلى الإنسانية اليقينية.

١- شبلي ملاط، تجديد الفقه الإسلامي: محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم، ص٢٥٠.

النقلة المنهجية الأولى:

من منطق أرسطو إلى المذهب الذاتي

في كتاب فلسفتنا تبنى باقر الصدر النظرية الارسطية في المعرفة حيث سلّم بالبديهيات الست وضرورة مبدأ العلية ومسألة: بداهة الواقع الخارجي لكنه لم يكن ليقف في حدود منطق أرسطو الذي حكم إلى حد ما تراثنا الفكري وخاصة الكلامي الذي تأثّر بالمباحث المنطقية والفلسفية إثر ترجمة التراث اليوناني. واتخذ طابعاً جدلياً وتطرف أحياناً كثيرة في ملاحقة إشكالات الفلسفة والمنطق الارسطي حتى سقط في التجريد المطلق والبحث عن شبهات افتراضية أكثر منها واقعية لا ثمرة عملية من ورائها.

لكن باقر الصدر لم يستسلم للهيبة التاريخية للمنطق الأرسطي رغم كل التعديلات التي أدخلها عليه المفكّرون الإسلاميون وقطع مع هذا التراث الطويل بأطروحته المتميزة: الأسس المنطقية للاستقراء والذي قال عنها باقر الصدر نفسه.. أنها استطاعت أن تملأ فراغاً كبيراً في نظرية المعرفة البشرية لم يستطع الفكر الفلسفي أن يملأه خلال الفي سنة(١).

ليس كتاب الأسس المنطقية للاستقراء، كما قد يوحي عنوانه دراسة

١- محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المجمع العالمي للشهيد الصدر، مج٤، ص١٤٠.

لمشكلة الاستقراء فحسب وحل لقضية التعميم الاستقرائي وانما هو أطروحة لنظرية معرفية جديدة أسماها باقر الصدر: المذهب الذاتي في المعرفة: إنه مذهب ثالث مقابل المذهب التجريبي والمذهب العقلي ولمعرفة تمايز هذا المذهب لا بأس أن نقارن بين هذا الاتجاه الجديدة وبين هذين المذهبين الكبيرين. وسنحرر هذه المقارنة في النقاط التالية:

أولا: تحديد مصدر المعرفة: فالمذهب الذاتي يتفق مع المذهب العقلي حول وجود قضايا وإدراكات قبلية التي تمثّل أساساً يقوم عليه البناء الفوقي للمعرفة.

ثانياً: يختلف مع المذهب العقلي في الأساس المنطقي للتعميم الاستقرائي. فالمذهب العقلي يستند في هذا التعميم إلى مبادىء ثلاثة: مبدأ السببية ومبدأ عدم تكرر الصدفة باستمرار ومبدأ: ان الحالات المتشابهة من الطبيعة تؤدي إلى نتائج متماثلة ويعتقد هؤلاء أن هذا المبدأ مستقل عن التجربة ومستقل برهانياً عن مبدأ السببية ومن نقطة الخلاف هذه حول رجوع الاستقراء إلى القياس حسب المنطق العقلي ينطلق باقر الصدر ليشيد نظريته في المعرفة.

ثالثاً: إن المذهب العقلي يؤمن أساساً بالتوالد الموضوعي في المعرفة والقياس هو العمدة في الاستدلال وحتى الاستقراء يرجع في الأخير إلى قياس صغراه الملازمة بين ظاهرتين كما تعكسها ملاحظاتنا وكبراه ان الصدفة لا تتكرر باستمرار.

والتلازم الموضوعي يعني أنه اعتماداً على التلازم بين قضية واخرى. أو بين قضية ومجموعة قضايا أخرى يمكن أن تحصل معرفتنا بتلك القضية من معرفتنا بالقضية أو القضايا التي تستلزمها. مثال ذلك من قولنا: (سقراط إنسان) و(كل إنسان فان) نستنتج ان (سقراط فان) فهذا توالد موضوعي لأنه ناشىء عن التلازم بين الجانب الموضوعي للمقدمات والجانب الموضوعي للنتيجة. (فالتوالد الموضوعي هو الأساس في كل استنتاج يقوم على القياس الارسطي لان النتيجة دائماً ملازمة للمقدمات على أساس التوالد الموضوعي والتلازم بين القضايا المستدل بعضها على البعض الآخر بصورة قياسية)(١).

أما التوالد الذاتي الذي يعتقد المذهب الذاتي أنها الطريقة التي تحصل بها أكثر معارفنا فهي تؤمن بأنه يمكن أن تنشأ معرفة جديدة انطلاقاً من التلازم بين الجانبين الذاتيين للمقدمات والنتائج دون تلازم في الجانبين الموضوعيين والمقصود من الجانب الذاتي الادراك. في حين ان المنطق الأرسطي يعتبر أن هذا التلازم الذاتي دون تلازم في الجانب الموضوعي غير كاف للانتقال إلى النتيجة وهكذا حاول المنطق الأرسطي أن يفسر كل معارفنا بأنها إما أن تكون أولية أو أنها مستنتجة على أساس التوالد الموضوعي. أما المذهب الذاتي فيؤمن: بوجود معارف أولية تمثل الجزء العقلي

١- محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، دار التعارف للمطبوعات، لبنان، ١٩٨١، ص١٣٥.

القبلي من المعرفة (مبدأ عدم التناقض). وأن هناك معارف ثانوية مستنتجة على طريقة التوالد الموضوعي (مثال ذلك نظريات الهندسة التقليدية والمستنتجة من بديهيات تلك الهندسة) وهناك معارف ثانوية مستنتجة من معارفنا السابقة بطريقة التوالد الذاتي (التعميمات الاستقرائية) وهي تهم أكثر معارفنا.

ولا يتوهم أن المذهب الذاتي يتفق كلياً مع المذهب الارسطي في المعارف القبلية.

إنهما يتفقان من حيث المبدأ والاقرار بوجود هذه المعارف القبلية ولكنهما يختلفان من جهتين:

أ ـ طبيعة المعارف الأولية.

ب ـ ضرورة كونها يقينية.

في الجهة الأولى يناقش باقر الصدر في أطروحته الرائدة (الاسس المنطقية للاستقراء) البديهيات التي آمن بها المنطق الارسطي والتي أرجعها إلى ست: يقول الصدر (ان القضايا التجريبية والحدسية والمتواترة والمحسوسة كلها قضايا استقرائية تقوم على أساس تراكم القيم الاحتمالية في محور واحد وتبعاً للمرحلتين التي حددتهما للدليل الاستقرائي)(١) ولابد من الاشارة هنا أن باقر الصدر يفرق بين الحس الظاهر والحس الباطن ويرى أن قضايا القسم الأخير أولية وما نفى بداهته هو الحس الظاهر: (ولا شك في أن القضايا المطلوب اثباتها بالحس الباطن أولية لأن الإنسان في هذا القسم من الإدراك الحسي يتصل بصورة مؤكدة بمداول

١- م. ن، ص٤٧٠.

القضية المطلوب إثباتها بهذا الحس مباشرة وأما القضايا المطلوب اثباتها بالحس الظاهر فهي تختلف عن قضايا الحس الباطن لأننا بالحس الظاهر نريد أن نثبت الواقع الموضوعي أي أن هناك حينما أرى البرق برقاً موضوعياً موجوداً بصورة مستقلة عن إدراكي وهذا لا يكفي فيه الاتصال المباشر بالمحسوس في حالات الحس الظاهر)(١).

أما القضايا الأولية والفطرية التي تمثّل البقية الباقية على لائحة البديهيات الارسطية التي يدركها العقل مستقلا عن الحس والتجربة. فإن باقر الصدر وإن كان لا ينكر قبليتها لكنه يثبت أنه بالامكان الاستدلال عليها بطريقة الاستقراء.

إن باقر الصدر لا يستثني في إمكان الاستدلال استقرائياً على (البديهيات) إلاّ مبدأ عدم التناقض وبديهيات نظرية الاحتمال (وفيما نؤكد أن بالامكان تنطبيق الاستدلال الاستقرائي على كل الاوليات الارسطية إلاّ في حدود هذين الاستثنائين (ما سبق الاشارة إليهما) لا نعني بذلك ان تلك القضايا استقرائية فعلا وليست قبلية وإنما نعني ان بالامكان نظرياً أن نفسرها على أساس الطريقة التي حددناها للاستدلال الاستقرائي ولا ينفي هذا ان تكون قضايا أولية قبلية)(٢)، وتعليل هذا الاستثناء للمبدأين المشار إليهما يرجع إلى أن مبدأ عدم التناقض لابد ان يفترض ثابتاً وإلاّ لما أمكن

١- م. ن، ص٤٥٢.
٢- م. ن، ص٤٧٢.

للطريقة الاستقرائية ان تقوم لها قائمة لأنه لا يمكن حينئذ ان تجمع القيم الاحتمالية على محور واحد لأن هذا المجتمع على محور واحد يعني نفي نقيض كل قيمة احتمالية وهذا لا يتحقق إلاّ إذا قبلنا باستحالة اجتماع النقيضين أما إذا قبلنا باجتماع النقيضين وأنكرنا مبدأ عدم التناقض فلا يمكن تجميع القيم الاحتمالية على محور واحد. وأما استثناء كل المصادرات التي يحتاجها الدليل الاستقرائي بما فيها بديهيات نظرية الاحتمال فواضح.. أما الجهة الثانية فنبحثها في النقطة الرابعة الآتية.

رابعاً: إن المذهب الذاتي لا يشترط أن تكون المعرفة الأولية يقينية: فهو يرجع بداية المعرفة إلى قسمين: أحدهما: المعرفة التي تفرضها بديهيات نظرية الاحتمال. والآخر: نفس الخبرة الحسية بالموضوعات فنحن حين نشاهد سحاباً في السماء تعتبر مشاهدتنا خبرة حسية والسحاب في السماء هو موضوع هذه المشاهدة ومعرفتنا بالمشاهدة نفسها معرفة ابتدائية أولية وليست مستدلة وأما معرفتنا بوجود سحاب في السماء فهي معرفة مستدلة بطريقة استقرائية ومع تمسك المذهب الذاتي بوجود بداية للمعرفة حتى لا يلزم التراجع إلى ما لا نهاية. لا يقر بأن تكون هذه البدايات ضرورية ويتصور المذهب الذاتي المعرفة الأولية احتمالية في مجالين: المجال الأول: مجال

الخبرة الحسية والثاني مجال القضايا العقلية الأولية التي يكون ثبوت المحمول فيها للموضوع ثبوتاً مباشراً دون حد أوسط. هذه القضايا التي لا يمكن اثباتها باستنباط عقلي قد تكون متقدمة بدرجة

عالية من التصور وكذلك بدرجات أقل (وما دامت بعض المعارف الأولية بالامكان ان تحصل بقيم احتمالية في البداية فمن الممكن تنمية هذه القيم الاحتمالية وفقاً لنظرية الاحتمال فكلما وجدت احتمالات تتضمن تلك المعرفة الأولية ازدادت قيمتها الاحتمالية)(١).

هذا تمام الكلام في تحديد الفوارق بين المذهب العقلي والمذهب الذاتي أما أهم الاختلافات بين الأخير والمذهب التجريبي فهي:

أولا: إن المذهب الذاتي كما رأينا يؤمن بمعارف عقلية قبلية في حين ينكر التجريبيون كل معرفة غير نابعة من الحس والتجربة فهم يعتقدون أن التجربة هي الأساس العام الوحيد الذي يمون الانسان أي معارف قبلية بصورة مستقلة عن التجربة وحتى ما يبدو في أعلى درجات التأصل في النفس البشرية قضايا الرياضة والمنطق نظير (١ + ١ = ٢) يرجع في التحليل إلى التجربة التي عاشها الإنسان على مر الزمن)(٢).

وفي ضوء تلك فان بدايات المعرفة عند التجريبيين جزئية فلا مجال لنلتقي بقضية كلية تتجاوز نطاق الخبرة الحسية المباشرة.

ويناقش الصدر المذهب التجريبي في قاعدته هذه مناقشة تفضح تهافتها: (يلاحظ إلى جانب ذلك تهافتاً منطقياً في ايمان التجريبيين

١- م. ن، ص٥٠٤.

٢- م. ن، ص٤٨٠.

بمذهبهم القائل إن التجربة هي المصدر الأساسي لكل المعارف البشرية لأن هذا القول نفسه قضية يعمم فيها الحكم على كل معرفة فهل هذه القضية مستمدة من مصدر قبلي بصورة مستقلة عن التجربة أو أنها مستمدة من التجربة كأي قضية أخرى؟ فإن افترض المذهب التجريبي أنها مستمدة من مصدر قبلي فقد اعترف على هذا الأساس بكذبها وبوجود معرفة قبلية وان افترض أنها تقوم على أساس التجربة والخبرة الحسية فيجب أن يعترف بأنها قضية محتملة فقط ولا يمكنه أن يؤكدها تأكيداً كاملا لأنه يرى أن أي تعميم لمعطيات الخبرة والتجربة لا يمكن أن يحظى إلاّ بدرجة احتمالية من التصديق وهذا يعني ان التجريبيين يحتملون ان المذهب العقلي على حق)(١).

ولذلك فإن المذهب التجريبي يتحير في ضبط الفوارق بين قضايا العلوم الطبيعية وقضايا الرياضيات ففي النوع الأول لا يستطيع المذهب التجريبي أن يبرر التعميم الاستقرائي لأنه كما بين الصدر هذا التعميم قائم على أساس مصادرات حساب الاحتمال وهذا ما لا يعترف به المذهب التجريبي. ومن جهة أخرى: إن أي موقف يتخذه المذهب التجريبي للتمييز بين قضايا الرياضيات والقضايا الطبيعية يكون محرجاً له: فإن أقر بأن هناك فوارق وأن قضايا الرياضة لها امتيازها الخاص وتعيينها فإن هذا لا يمكن التسليم به إلاّ على أساس أنها ليست استقرائية وأنها عقلية قبلية.

١- م. ن، ص٤٩٧.

وإن أنكر التمايز بينها فإن هذا خلاف الوجدان وثبوت الاختلاف بين النوعين من القضايا إذ (أن اليقين بالحقيقة الرياضية يصل منذ اللحظة الأولى من إدراكها إلى درجة كبيرة لا يمكن تجاوزها بينما نجد اعتقادنا بالقضايا الطبيعية يزداد باستمرار كلما تظافرت التجارب وأكدت صدق القضية وموضوعيتها)(١).

ثانياً: هذا الفارق الأول وأما الفارق الثاني إن قضايا الرياضة والمنطق تبدو يقينية بدرجة لا يمكن أن نتصور إمكان الشك فيها بينما يمكن أن تشك في القضايا الطبيعية مهما كنا متأكدين من صدقها.

وثالثاً: ان قضايا العلوم الطبيعية لا تتجاوز حدود التجربة بمعنى إذا تصورنا عالماً آخر غير عالمنا فان هذه القضايا ليست بالضرورة صادقة هناك.

ولكن القضايا الرياضية والمنطقية تتجاوز كل عالم نتصوره فـ ١ + ١ = ٢ صحيحة في أي عالم نتصوره فالتعميم يتعدى العالم الذي نعيشه.

لما واجه المذهب التجريبي هذه المشكلة (التفريق بين القضايا الرياضية والقضايا الطبيعية) اضطر إلى قبول نفي الفوارق وصارت حينئذ المعارف الرياضية احتمالية وثبت بذلك فشل المذهب التجريبي في تفسير المعرفة البشرية. من هنا حاول المنطق الوضعي تفسير الفروق بين هذين النوعين من القضايا (الرياضية والطبيعية) على أساس التفريق بين القضايا الإخبارية

١- م. ن، ص٤٨٥.

والقضايا التكرارية، فالقضية الاخبارية كل قضية تمنحنا علماً جديداً ويكون وصف الموضوع بوصف ما غير مستبطن في الموضوع نفسه، أما القضية التكرارية فهي القضية التي لا تضيف علماً جديداً بل يكون المحمول تكرار لعناصر الموضوع بعضها أو كلها: وهكذا فالقضايا الرياضية ترجع إلى القضايا التكرارية والقضايا الطبيعية إخبارية. وإن كان الوضعيون ميزوا بين قضايا الرياضة البحتة والقضايا الرياضية التطبيقية من قبل هندسة اقليدس فالأخيرة إخبارية أما الرياضية البحتة فهي تكرارية وكذلك يقينية لانها خالية عن الإخبار.

وناقش (باقر الصدر) هذه المحاولة بأن افترض كون القضايا الرياضية البحتة تكرارية كلها لا يكفي لحل المشكلة ولانه يبقى السؤال قائماً: لماذا اليقين والضرورة في القضايا التكرارية؟ ويركّز الصدر على مبدأ عدم التناقض الذي هو أساس الضرورة واليقين في القضايا التكرارية فكيف يفسر المذهب الوضعي الضرورة واليقين في نفس هذا المبدأ من الطبيعي انه لا يمكن تفسير المبدأ إنه قضية تكرارية لأن المبدأ لا يعبر عن نفسه بقضية إخبارية فهو يحكم بالاستحالة: (اجتماع النقيضين مستحيل وهذه الاستحالة لا تستخرج من نفس مفهوم اجتماع النقيضين لانها ليست من عناصر هذا المفهوم)(١).

ولم يكتف المذهب الوضعي بالقول بأن التجربة والحس هي المصدر

١- م. ن، ص٤٩٠.

الوحيد للمعرفة بل ذهب إلى أن القضية التي لا تخضع للخبرة الحسية ليست فقط غير ممكنة الاثبات بل هي ليست قضية من الناحية المنطقية فلا يمكن أن توصف بالصدق أو الكذب وعلى هذا الأساس رفض المنطق الوضعي مبدأ السببية وقدم مبرراً منطقياً لذلك باعتبار أنها قضية خاوية ولا معنى لها.

واربط معنى القضية بالخبرة الحسية: أسس المذهب الوضعي ثلاثة مواقف:

الموقف الأول: أن كل مفردة لها مدلولا في خبرتنا الحسية ليس لها معنى.

الموقف الثاني: لابد أن تكون القضية في صدقها تعطينا خبرة حسية مختلفة عن الخبرة الحسية التي تعطيه كذب القضية.

الموقف الثالث: القضية التي لها معنى هي التي يمكن التحقق من صدقها. فالقضية التي لا يمكن أن نتحقق ونتأكد من صدقها وكذبها ليس لها معنى.

ولقد ناقش باقر الصدر الموقف الثاني والثالث بينما تعود مناقشة الموقف الأول إلى نفس مناقشة النظرية التجريبية العامة(١).

هذه أهم المقارنات بين المذهب الذاتي من جهة والمذهب العقلي والتجريبي بما فيها الإتجاه الوضعي.

١- م. ن، من ص٤٩٥ إلى ص٤٩٩.

ومن المهم ونحن نتحدث عن نظرية المذهب الذاتي كنقلة منهجية في المبحث الكلامي أن نشرح بأكثر عمق طريقة التوالد الذاتي للمعرفة.

ذكرنا سابقاً أن المذهب الذاتي يرى أن أكثر معارفنا تتوالد بطريقة ذاتية لا موضوعية وهذا التوالد يمر بمرحلتين مرحلة موضوعية ومرحلة ذاتية: (إن كل معرفة ثانوية يحصل عليها العقل على أساس التوالد الذاتي تمر بمرحلتين إذ تبدأ أولا مرحلة التوالد الموضوعي وفي هذه المرحلة تبدأ المعرفة احتمالية وينمو الاحتمال باستمرار ويسير نمو الاحتمال في هذه المرحلة بطريقة التوالد الموضوعي حتى تحظى المعرفة بدرجة كبيرة جداً من الاحتمال غير ان طريقة التوالد الموضوعي تعجز عن تصعيد المعرفة إلى درجة اليقين وحينئذ تبدأ مرحلة التوالد الذاتي لكي تنجز ذلك وترتفع بالمعرفة إلى مستوى اليقين)(١).

والتعميمات الاستقرائية كلها تمر بهاتين المرحلتين:

مرحلة أولى:يعتمد فيها المنهج الاستنباطي والمرحلة الثانية:يعتمد طريقة التوالد الذاتي لتصعيد المعرفة الاستقرائية إلى درجة اليقين. ففي المرحلة الأولى يقوم (الدليل الاستقرائي) على أساس التوالد الموضوعي للفكر وتسمى هذه المرحلة بالمرحلة الاستنباطية في الدليل الاستقرائي لأن الدليل في هذه المرحلة يمارس عملية استنباط عقلي وفقاً لقواعد التوالد الموضوعي للفكر التي يحددها المنطق الصوري والدليل الاستقرائي في

١- م. ن، ص١٤١.

هذه المرحلة ينمي احتمال التعميم الاستقرائي ويصل به إلى أعلى درجة من درجات التصديق الاحتمالي مستنتجاً تلك الدرجة بطريقة استنباطية من المبادىء والبديهيات(١).

ولذلك اعتبر باقر الصدر أن درجة احتمال المبرهن عليها في هذه المرحلة قضية مستنبطة ودرس في (الأسس) خطوات هذه المرحلة وشروطها مستدلا على ان التعميم الاستقرائي في هذه المرحلة الأولى لا يحتاج إلى مصادرات إضافية سوى مصادرات نظرية الاحتمال نفسها ويحتاج إلى افتراض عدم وجود مبرر قبلي لرفض علاقة السببية بمفهومها العقلي (استحالة الصدفة) (وهذا لا يكلف الدليل الاستقرائي أي اثبات مسبقاً لأن الرفض هو الذي يحتاج إلى اثبات وأما عدم الرفض القبلي فيكفي له عدم وجود مبرر للرفض)(٢).

ولأجل ذلك لا يصلح الدليل الاستقرائي في المرحلة الاستنباطية لمن يرفض علاقات السببية بمفهومها العقلي رفضاً كاملا ولا يمكن له أن يفسر الدليل الاستقرائي في مرحلته الاستنباطية ولذلك يفرق صاحب النظرية بين من يبدأ هذه المرحلة وعند احتمال استحالة الصدفة المطلقة فهذا يمكنه أن يثبت بدرجة كبيرة من الاثبات من هذه الاستحالة بنفس الدليل الاستقرائي خلافاً لمن يبدأ من الاعتقاد بأن كل ما يوجد فهو

١- م. ن، ص٢٥١.

٢- م. ن، ص٣٠١.

صدفة ويرفض علاقات السببية بمفهومها العقلي فإنه لا يمكنه أن ينمي احتمال القانون السببي بالدليل الاستقرائي(١). ويحلل باقر الصدر كل المبررات التي تقدمها بعض الاتجاهات لرفض مبدأ السببية: المبرر المنطقي للمدرسة الوضعية، والمبرر الفلسفي لدى التجريبيين والمبرر العلمي لدى الفيزيائيين الذريين... الخ.. ويناقش كل هذه المبررات وينفي أي مبرر قبلي لرفض السببية وبالتالي يحافظ على هذا المبدأ.

ولابد من الاشارة ان (المرحلة الاستنباطية) لا تنحصر فقط في تعميم ورفع درجات التصديق بشيء نعلم ثبوته من خلال تجربة بل يشمل أيضاً شيئاً مشكوكاً ومحتملا بدرجة محددة... إن الدليل الاستقرائي في مرحلته الاستنباطية تارة يواجه شيئاً ثابتاً نعلم بوجوده خلال التجربة فينمي قيمة احتمال سببيته وليطلق عليه اسم (الشكل الأول من الاستدلال الاستقرائي) وأخرى يواجه شيئاً مشكوكاً ومحتملا بدرجة محددة على أساس علم اجمالي قبلي فيتجه إلى تنمية احتمال وجوده على أساس علم اجمالي آخر وتطبيق قاعدة الضرب أو بديهية الحكومة ولنطلق عليه اسم الشكل الثاني من الاستدلال الاستقرائي)(٢).

أما المرحلة الثانية من الدليل الاستقرائي المرحلة الذاتية فإن القضية الاساسية التي تواجهنا كيف يتحول التصديق الاجمالي القوي الذي

١- م. ن، ص٣٠١.

٢- م. ن، ص٣٤٠.

أدركناه في المرحلة الأولى إلى حالة يقين؟ للاجابة عن هذا التساؤل يميز باقر الصدر بين ثلاثة معان لليقين:

أ) اليقين المنطقي: العلم بقضية معينة والعلم بأنه من المستحيل الا تكون القضية بالشكل الذي علم.

ب) اليقين الذاتي: جزم الإنسان بقضية من القضايا بشكل لا يراوده أي شك أو احتمال للخلاف فيها.

وليس من الضروري في اليقين الذاتي ان يستبطن أي فكرة عن استحالة الوضع المخالف لما علم.

ج) اليقين الموضوعي: التصديق بأعلى درجة ممكنة على أن تكون هذه الدرجة متطابقة مع ما تفرضه المبررات الموضوعية.

فالفرق بين اليقين الذاتي والموضوعي أن الأول هو التصديق بأعلى درجة ممكنة سواء وجدت مبررات لذلك أم لا أما الثاني فهو أن تصل بك المبررات الموضوعية إلى الجزم.

(فاليقين الموضوعي له طابع موضوعي مستقل عن الحالة النفسية والمحتوى السيكولوجي الذي يعيشه هذا الإنسان أو ذاك فعلا أما اليقين الذاتي فهو يمثّل الجانب السيكولوجي من المعرفة)(١)، واليقين الذي تتكفّل به المرحلة الذاتية هو اليقين الموضوعي. وهذا ما فات بعض الدارسين أن يلتفتوا إليه فالتبس عليهم الأمر فلم يدركوا قيمة المذهب

١- م. ن، ص٣٦٠.

الذاتي وتخيلوا ان المذهب الذاتي يرجع المعرفة إلى سيكولوجية صرفة لا علاقة لها بالمبررات الموضوعية(١) مع أن باقر الصدر حاول في أكثر من مورد دفع هذا التوهم ومن بينها هذا المقام الذي أكد فيه أن المرحلة الذاتية تتكفّل إثبات اليقين الموضوعي. وفي مقام آخر يقول شارحاً طريقة التوالد الذاتي: (إنها لا تقوم على أساس التلازم الموضوعي بين القضية المستنتجة التي تمثّل مقدمات لها: (ولكن هذا لا يعني فسح المجال لاستنتاج أي قضية من أي قضية أخرى على أساس التوالد الذاتي دون تقيد بالتلازم بين القضيتين فنستنتج مثلا ان زيداً قد مات من أن الشمس طالعة وأن حجم الأرض أكبر من حجم القمر من أن الأرض تشتمل على معادن كثيرة فإن هذا يؤدي إلى جعل طريقة التوالد الذاتي مبرراً لأي استدلال خاطىء وليس هذا ما نقصده عندما نقرر هذه الطريقة إلى جانب طريقة التوالد الموضوعي)(٢). وبذلك يضع باقر الصدر يده على سر الحاجة إلى المنطق الذاتي لكي نميز بين الشروط التي تجعل طريق التوالد الذاتي معقولة عن غيرها.

كما هو الحال عندما احتجنا إلى المنطق الصوري لنعرف صيغ التلازم بين القضايا التي تجعل طريقة التوالد الموضوعي صحيحة (أشكال القياس).

١- انظر: مناظرة في الأسس المنطقية للاستقراء في ضوء دراسة الدكتور سروش واشتباهات هذا الأخير.

٢- محمد باقر الصدر: الأسس المنطقية للاستقراء، ص١٤٠.

ولأجل تحقيق اليقين الموضوعي في المرحلة الذاتية لابد من مصادرة مؤداها ان هناك درجات من التصديق الموضوعي غير مستنبطة بل بديهية أولية لأنه إذا لم تكن هناك درجات تتمتع بالصحة الموضوعية بصورة مباشرة لا يمكن أن توجد درجات مستنبطة ومن هنا انطلقت الحاجة والبحث نحو صياغة هذه الخطوة التي يحتاجها الدليل الاستقرائي في المرحلة الثانية لكي يبرر حصول أعلى درجات التصديق الموضوعي وهي الجزم واليقين، هذه المصادرة التي نفسر بها الدليل الاستقرائي ترتبط بالمعرفة ولا علاقة لها بالواقع الخارجي ولخصها السيد الصدر في قوله: (كلما تجمع عدد كبير من القيم الاحتمالية في محور واحد فحصل هذا المحور نتيجة لذلك على قيمة احتمالية كبيرة فإن هذه القيمة الاحتمالية الكبيرة تتحول ضمن شروط معينة إلى يقين فكأن المعرفة البشرية مصممة بطريقة لا تسمح لها أن تحتفظ بالقيم الاحتمالية الصغيرة جداً فأي قيمة احتمالية صغيرة تفنى لحساب القيمة الاحتمالية الكبيرة المقابلة وهذا يعني تحول هذه القيمة إلى يقين، ويؤكد باقر الصدر أن هذا التحول والفناء للقيمة الصغيرة في القيمة الكبيرة وتحول الاخيرة إلى يقين يفرضه التحرك الطبيعي للمعرفة البشرية ولا يمكن تفاديه على خلاف اليقين الناشىء من عوامل نفسية صرفة فقد تتحول بعض القيم الاحتمالية الصغيرة إلى يقين بسبب عوامل نفسية من قبيل التشاؤم والتفاؤل أو غير ذلك فقد يتحول احتمال الوفاة عند شخص مقدم على عملية جراحية إلى يقين بسبب

التشاؤم الذي يسيطر على نفسه ولكن هذا اليقين يمكن ازالته إذا تحرر الشخص من نزعته النفسية وحصر اتجاهه في النطاق الفكري فحسب وأما اليقين الذي تفترضه المصادرة فهو يقين لا يتاح إزالته ما دام الإنسان سوياً في تفكيره مهما حصر اتجاهه في النطاق الفكري وتحرر من العوامل الدخيلة)(١).

هذه باختصار ملامح نظرية المذهب الذاتي في المعرفة مع تحليل لطريقة التوالد الذاتي في المعرفة ولقد بسطنا الكلام فيها حتى نمتلك رؤية واضحة لِما لَها من أهمية في النظريات الجديدة لباقر الصدر لا في مجال علم الكلام فحسب والبحث العقائدي بل ان هذه النظرية اعتمدها الصدر في فروع شتى من العلوم الإسلامية كعلم الاصول مثال ذلك تطبيقها في بحثه عن وسائل الاثبات الوجداني للدليل الشرعي حيث يفسر التواتر والاجماع والشهرة استناداً إلى نظرية المذهب الذاتي وتراكم القيم الاحتمالية على محور واحد.

ومن تطبيقات هذه النظرية في علم العقائد نرصد أكثر من مثال كإثبات الصانع بالدليل الاستقرائي، إثبات النبوة، اثبات ولاية (الإمام علي) بحساب الاحتمالات في بحث حول الولاية، إثبات امامة (المهدي) رغم صغر سنه بتراكم الاحتمالات.. الخ وسنقف تفصيلياً مع بعض هذه النماذج في الفصل الثالث من هذه الدراسة إن شاء ا تعالى.

١- م. ن، ص٣٦٩.

النقلة المنهجية الثانية:

من الاتجاه التجزيئي إلى المنحى التوحيدي الموضوعي

لم يفتأ باقر الصدر في مواطن عديدة، ينتقد المنهج التجزيئي المعتمد في تحليل القضايا وطرح المسائل حيث أن الرؤية التجزيئية كثيراً ما تجني على الفكرة وتسيء إليها، لأنها تقدمها مشوهة ومنقوصة وأحياناً تحملها ما لا تريده، والمتتبع للتراث الكلامي يلحظ بيسر ما لهذه النزعة التجزيئية في التعامل مع النص من نتائج وخيمة وعلى التفكير العقائدي بسبب النتائج الخاطئة أحياناً وغير الدقيقة أحياناً أخرى التي تؤدي إليها.
فالنظرة التجزيئية هي التي جعلت بعض الاتجاهات تتجمد في حدود حرفية بعض الآيات لتثبت يداً ورجلا ووجهاً، وتنسب له الاستواء على العرش بمعانيها الحقيقية غافلين عن الآيات المحكمة الأخرى والكثيرة التي تنزه ا عن الجسمية والتشبيه وتجزم أنه (ليس كمثله شيء) وأنه (ولا يحيطون به علماً).
لقد تغلغلت هذه النزعة وحطمت الوحدة الموضوعية للمقطع القرآني الواحد أحياناً بعزل الآيات عن سياقها فيستشهدون بقوله عزوجل **(وا خلقكم وما تعملون)** (الصافات: ٩٦) لإثبات أن ا خالق أفعال العباد في حين أن الآية أجنبية عن هذا المدلول إذ أنها تتحدث عن الأصنام بما هو

عمل من أعمال العباد وفي النهاية هو خالق ا يقول تعالى: **(قال أتعبدون ما تنحتون وا خلقكم وما تعملون)** (الصافات: ٩٥ ـ ٩٦)، إن الأمثلة على هذا الاتجاه التجزيئي عديدة جداً... وبمثل هذا الاتجاه تم التعامل مع أصول الدين كمبادىء منفصلة ومستقلة بعضها عن البعض الآخر. فالتوحيد أصل وحده والنبوة أصل والمعاد أصل.. وغابت الرؤية الترابطية لهذه الأصول والعلاقة فيما بينها.. وغدت هذه الوحدة الموضوعية بين الأصول مسكوت عنها طوال هذا التاريخ العريق لعلم الكلام.

لقد حاول باقر الصدر (واعتقد انه نجح في محاولته)، أن يتجاوز هذا الطوق الذهني والقيد الفكري الذي حجب عن المؤمنين اكتشاف العلاقات بين هذه الاصول بل بين مفردات الأصل الواحد نفسه. تعرض الصدر لمشكلة المنهج التجزيئي وعالجها في معرض محاضراته القرآنية (المدرسة القرآنية) عندما نادى بتأسيس (النهج الموضوعي التوحيدي في التفسير) مقابل التفسير التجزيئي وهذه المعالجة وإن كانت متصلة مباشرة بميدان التفسير لكن يمكن أن يستفاد منها في المجال العقائدي لأن العقلية التجزيئية واحدة هنا وهناك والمنحى نفسه. وبالتالي فإن تجاوز هذا الاتجاه هناك يعني تجاوزه هنا بالتبع. اضافة إلى ان النصوص القرآنية تتضمن جملة من أدلة المتكلمين فتنعكس طريقة تعاملهم مع الآيات وآليات تفسيرهم على نتائج بحوثهم ولقد ضرب الصدر بالفعل أمثلة من مجال العقيدة للتدليل على اهمية المنهج الموضوعي يقول: (فالمنهج التجزيئي في

التفسير حيث أنه كان يستهدف فهم مدلول (ا) حيث أن فهم مدلول (ا) كان في البداية متيسراً لعدد كبير من الناس ثم بدأ اللفظ يتعقد من حيث المعنى بمرور الزمن وازدياد الفاصل وتراكم القدرات والتجارب وتطور الاحداث والأوضاع من هنا توسع التفسير التجزيئي تبعاً لما اعترض النص القرآني من غموض ومن شك في تحديد مفهوم (ا) حتى تكامل في الطريقة التي نراها في موسوعات التفسير)(١).

ولم يكن غياب المنهج التوحيدي ظاهرة تمسح كل العلوم، حيث استفادت بعض العلوم من المنهج الموضوعي، (وأكثر ظني ان الاتجاه التوحيدي والموضوعي في الفقه بامتداده وانتشاره ساعد بدرجة كبيرة على تطوير الفكر الفقهي وإثراء الدراسات العلمية في هذا المجال بقدر ما ساعد انتشار الاتجاه التجزيئي في التفسير على إعاقة الفكر الإسلامي القرآني عن النمو المكتمل وساعد على اكتسابه حالة تشبه الحالات التكرارية حتى تكاد تقول ان قروناً من الزمن متراكمة مرت بعد تفاسير الطبري والرازي والشيخ الطوسي ولم يحقق فيها الفكر الإسلامي مكاسب حقيقية جديدة)(٢).

إن الاتجاه الموضوعي التوحيدي يمتاز عن نظيره التجزيئي بخصلتين اساسيتين أشار إليهما الباحث:

١- محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار التعارف، ص١٠.

٢- م. ن، ص١٨.

أولا: ان الاتجاه التجزيئي دوره تجاه النص سلبي حيث يبدأ بتناول النص القرآني ويحاول أن يجد مدلول النص فيما يسعفه به اللفظ مع ما يتاح له من قرائن متصلة ومنفصلة فدور المفسر هنا دور المصغي والمتفهم والمتلقي فالقرآن يعطي بمقدار ما يفهم هذا المفسر من مدلول خلافاً لذلك المفسر الموضوعي التوحيدي فإنه لا يبدأ عمله من النص بل من واقع الحياة يركّز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الانساني حول ذلك الموضوع من مشاكل وما قدمه الفكر الانساني من حلول ما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ ثم يأخذ النص القرآني لا ليتخذ من نفسه بالنسبة إلى النص دور المستمع فحسب بل ليطرح بين يدي النص موضوعاً جاهزاً ويبدأ مع النص عملية استنطاق وهو يريد من كلّ ذلك اكتشاف موقف القرآن من القضية المطروحة وصياغة النظرية القرآنية حول الموضوع.

ثانياً: إن الاتجاه الموضوعي لا يكتفي بالمدلولات التفصيلية للنص وإنما يسعى جاداً لاكتشاف الرابط الموضوعي التي تشد النص إلى مركب نظري تحتل في حدوده كل واحد من تلك المدلولات التفصيلية موقعها المناسب وهذا ما يسمى بالنظرية. فالاتجاه الموضوعي هو السبيل للوصول إلى نظريات الإسلام في النبوة وسنن التاريخ والتغير الاجتماعي.. الخ.

وقد يثار في المقام تساؤلٌ حول اهمية هذا المنحى بلحاظ أن رسول ا (صلى ا عليه وآله) نفسه لم يعط هذه النظريات تفصيلياً وإنما منح للمسلمين

نصوصاً وأحكاماً كما هي متناثرة بين أيدينا ويرد باقر الصدر عن هذا السؤال بأن الصحابة وان كانوا لم يتعلموا هذه النظريات تفصيلا ولم يتلقوها كذلك ولكنهم تلقوها إجمالياً وارتكازياً ورسخت في أفكارهم ووجدانهم (كان المناخ العام الاطار الاجتماعي والروحي والفكري الذي يعتبرونه مساعداً على تفهم هذه النظريات ولو تفهماً إجمالياً وعلى توليد المقياس الصحيح في مقام التقسيم. أما حين لا يوجد ذلك المناخ، أما حيث لا يوجد ذلك الإطار إذن تكون الحاجة إلى النظريات يعني الحاجة إلى دراسة نظريات القرآن والإسلام.. خصوصاً مع بروز النظريات الحديثة من خلال التفاعل بين انسان العالم الإسلامي وانسان العالم الغربي بكل ما يملك من رصيد عظيم ومن ثقافة متنوعة في مختلف مجالات المعرفة البشرية)(١).

إن هذا التفاعل بين الإنسان المسلم والإنسان الغربي جعل المسلمين وجهاً لوجه مع نظريات كثيرة ولكي نحدد موقف الإسلام من هذه النظريات (كان لابد أن يستنطق نصوص الإسلام ويتوغل في أعماق هذه النصوص لكي يصل إلى مواقف الإسلام الحقيقية)(٢).

وكتطبيق لهذا المنهج الموضوعي في بحوثه العقائدية يمكن أن نتلمس موارد عديدة لكننا نكتفي بمثالين لهذا التطبيق يتضح من خلالهما

١- م. ن، ص٣٦.
٢- م. ن، ص٣٧.

الثمرات العلمية والمنهجية الهامة لهذا الطبيق.

المورد الأول: التحليل الموضوعي والقراءة التوحيدية الترابطية لمفردات اللوحة الخماسية لأصول الدين.

المورد الثاني: التحليل الموضوعي الترابطي لحياة الأئمة الاثني عشر.

المورد الأول:

عندما طبق الصدر هذا المنهج الموضوعي تبين أن اصول الدين في وحدتها الترابطية تمثّل رؤية في فلسفة التاريخ وقاعدة لنظام اجتماعي مميز يعتمد صيغة رباعية في العلاقات الاجتماعية عكس كل النظريات الوضعية التي تستند إلى صيغة ثلاثية لقد كشف باقر الصدر عن اللوحة الخماسية (التوحيد ـ العدل ـ النبوة ـ الإمامة ـ المعاد) رؤية حضارية تقدمية تختزن داخلها كل مقدمات الدفع والتحريك والتغيير (فالتوحيد) يقدم مثلا أعلى مطلقاً هو ا عزوجل وهو اللامتناهي من جميع الجهات وهذا ما يجعل المسيرة البشرية تصاعداً لا يهدأ ولا يفتر: (يا أيها الإنسان انك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه) إن عقيدة التوحيد تؤمن بمثل أعلى خارج الساحة التاريخية مما يجعل المسيرة.. في دفع متواصل مستمر وكلما قطعت شوطاً انفتحت امامها اشواطاً جديدة وهذا هو التغيير الكمي الذي يطرأ على مسيرة البشر باعتناقها التوحيد واتخذها (ا) مثلا أعلى مطلقاً. وهناك أثر آخر هام وهو الأثر الكيفي للتوحيد والمتمثل في حل الجدل الداخلي

للإنسان والصراع بين متطلبات ذاته وشهواته وغرائزه وبين ماتستوجبه القيم والتعاليم الدينية فالتوحيد يعطي الرؤية الفكرية والايديولوجية الواضحة التي تلبي كل الطموحات وكل الغايات في مثل أعلى.

(والعدل) كصفة من صفات ا .. لها ميزتها الاجتماعية حيثُ تساهم بفعالية في توجيه البشرية وحمايتها من السقوط في متاهة الظلم والنبوة توفر قاعدة الاتصال والرابطة الموضوعية بين الانسان والمثل الاعلى: هذه الصلة التي توجه فيها هذا المثل الأعلى البشرية من خلال انبيائه ويهديهم إلى سبيل السعادة والرفاه. (والامامة) هي الامتداد القيادي للأنبياء في حياة الناس، والحاجة إليهم تنبع من الحاجة في استمرارية رسالة الثورة التي يقوم بها الأنبياء في مجتمعاتهم ولا يستكملونها أما (المعاد) فهو الركيزة التي تمنح الإنسان الشعور بالمسؤولية والضمانات الموضوعية (اذن اصول الدين في الحقيقة وبالتعبير التحليلي على ضوء ما ذكرناه هي كلها عناصر تساهم في تركيب هذا المثل الأعلى وفي إعطاء تلك العلاقة الاجتماعية بصيغها القرآنية الرباعية)(١).

المورد الثاني:

في هذا المجال يطبق باقرالصدر المنهج الموضوعي على حياة أئمة أهل البيت(عليهم السلام)فيتجاوز التقليد السائد في دراسة سيرة الأئمة ويسعى

١- م. ن، ص١٩٩.

لاكتشاف الخيط الرفيع الذي يشد حلقات هذا الخط الإلهي الممتد والمستمر في التاريخ لأن المدارس الكلاسيكية تدرس عادة الأئمة بشكل تجزيئي وتفصل مرحلة كل إمام عن الإمام الذي يسبقه والذي يليه ولا تهتم بالأهداف التخطيطية المشتركة التي يلتقي حولها أكثر من إمام ولا تحاول أن تعطي تفسيراً منْطقياً لهذا الاختلاف في الأدوار بين الأئمة(عليهم السلام) ولذلك توحي هذه الدراسات بصورة يمزقها التناقض بين الأئمة أنفسهم فلا نفهم كيف يصالح الحسن(عليه السلام)بينما يثور الحسين ويلجأ الإمام زين العابدين(عليه السلام) إلى الدعاء بينما يتجه الباقر(عليه السلام)والصادق(عليه السلام) إلى الفقه والحديث... (فإذا قمنا بدراسة أحوال الأئمة، على المستويين (التجزيئي والترابطي) فسوف نواجه على المستوى الأول اختلافاً وتبايناً في السلوك وتناقضاً من الناحية الشخصية في الأدوار التي مارسها الأئمة(عليهم السلام))(١) وأما على المستوى الثاني وباعتماد النهج الترابطي فانه ستزول كل هذه الاختلافات لانها تبدو حينئذ مجرد تعابير مختلفة عن حقيقة واحدة تنوعت تمثلاتها وفقاً لاختلاف الظروف والملابسات التي مر بها كل إمام(عليه السلام) ويستدل باقر الصدر على الدور المشترك بأمرين أساسيين:

أ ـ تكرر ظواهر في حياة الأئمة: يذكر الصدر منها: استشهاد الإمام علي بنصوص الإمامة وتكرر الموقف نفسه من قبل الإمام الحسن والحسين، والباقر(عليهم السلام) الخ...

١- محمد باقر الصدر، أهل البيت: تنوع أدوار ووحدة هدف، دار التعارف، ص١٤١.

ب ـ عقيدة الإمامة يترقى الصدر أكثر في مجال الاستدلال على الدور المشترك حيث يؤكد أن هذه الفرضية مما تفرضه عقيدة الإمامة (وفي عقيدتي أن وجود دور مشترك مارسه الأئمة جميعاً ليس مجرد افتراض يبحث عن مبرراته التاريخية وإنما هو مما تفرضه العقيدة نفسها وفكرة الإمامة بالذات لأن الإمامة واحدة في الجميع بمسؤولياتها وشروطها فيجب أن تنعكس انعكاساً واحداً في شروط الأئمة(عليهم السلام) وأدوارهم مهما اختلفت أدوارهم الطارئة بسبب الظروف والملابسات ويجب أن يشكل الأئمة بمجموعهم وحدة مترابطة الاجزاء ليواصل كل جزء من تلك الوحدة الدور للجزء الآخر ويكمله)(١).

يمثل هذا الاتجاه الذي يؤسس له باقر الصدر أيضاً ضرورة لتبين الدور الايجابي الرسالي للأئمة(عليهم السلام) لأن التصور الشائع والسائد أن الأئمة لعبوا دوراً سلبياً في المستوى الرسالي الحركي نتيجة إقصائهم عن الحكم ولقد كرست النظرة التجزيئية هذا المعنى في أذهان الناس ولكن المنهج الجديد يكشف عن دورهم الكبير في خط الجهاد والرسالة (فالأئمة(عليهم السلام) بالرغم من إقصائهم عن مجال الحكم كانوا يتحملون باستمرار مسؤوليتهم في الحفاظ على الرسالة وعلى التجربة الإسلامية وتحصينها ضد التردي إلى الهاوية هاوية الانحراف والانزلاق عن مبادئها وقيمها فكلما كان الانحراف يقوى ويشتد وينذر بخطر التردي إلى الهاوية كان الأئمة(عليهم السلام) يتخذون التدابير

١- م. ن، ص١٤٢.

اللازمة ضد ذلك وكلما وقع في التجربة الإسلامية والعقيدية من محنة ومشكلة وعجزت الزعامات المنحرفة عن علاجها بحكم عدم كفاءتها بادر الأئمة(عليهم السلام) تقديم الحل ووقاية الأمة من الأخطار التي كانت تهددها)(١). وهناك دور مشترك آخر يشير إليه باقر الصدر: (هو جانب رعاية الشيعة بوصفهم الكتلة المؤمنة بالإمام(عليه السلام) والإشراف عليها بوصفها المجموعة المرتبطة به والتخطيط لسلوكها وحياتها وتنمية وعيها وإسعافها بكل الأساليب التي تساعد على صمودها في خضم المحن وارتفاعها إلى مستوى الحاجة الإصلاحية إلى جيش عقائدي وطليعة واعية)(٢).

في ظل هذا الاعتقاد بالدورالايجابي للأئمة(عليهم السلام)ووحدة هدفهم و تنوع ادوارهم وفق ماتمليه خصوصيات المرحلة الظرفيةلكل امام يطرح باقر الصدر َأدواراً ثلاثة أو مراحل ثلاث لخط الامامة في التاريخ.

ـ الدور الأول: مرحلة تفادي صدمة الانحراف نتيجة المسار الذي اتخذته الاحداث عقيب وفاة رسول ا (صلى ا عليه وآله) هذه الصدمة التي تجرع أئمة أهل البيت(عليهم السلام) مرارتها والتي كادت ان تعصف بالإسلام وأهله لولا الجهود التي بذلها ائمة أهل البيت(عليهم السلام) خصوصاً الإمام علي(عليه السلام) لتحصين الأمة والإبقاء على الرسالة نفسها.

يبدأ هذا الدور بعد وفاة الرسول ويستمر إلى حياة الإمام الرابع: زين العابدين(عليه السلام).

١- م. ن، ص١٤٤.
٢- م. ن، ص١٤٤.

ـ الدور الثاني: بعد ان نجحت (الإمامة) في تحقيق الهدف المركزي من الدور الأول وتجاوزت الأمة الخطر الداهم على الرسالة وكل التحصينات ضد صدمة الانحراف تصل النوبة إلى هدف جديد وهو بناء الكتلة الخاصة أي الطليعة الشيعية التي تتمتع بدرجة أعلى من التحصين وتتوفر على عناصر أعمق من الوعي حتى تكون الفئة المتميزة على طريق حفظ الإسلام ومبادئه لقد أدى هذا الدور الإمام الباقر(عليه السلام) واستمر إلى زمان الإمام الكاظم(عليه السلام).

ـ الدور الثالث: ببناء الكتلة الطليعية الواعية والمجاهدة أصبح الأئمة بمقدورهم السعي الحثيث لاستلام السلطة ومن ذلك رهبة وخوف السلطات القائمة من أئمة أهل البيت في المرحلة التاريخية أكثر من أي فترة أخرى. لأنه بدا لهم أن قيادة الأئمة أصبحت على مستوى تسلم زمام الحكم والعودة بالمجتمع الإسلامي إلى حظيرة الإسلام النقي مما صعد من مواجهة السلطة ومحاربتها للأئمة من زمن الكاظم(عليه السلام) إلى أيام الإمام العسكري والإمام المهدي (عج) الذي تواترت عن جده رسول ا (صلى ا عليه وآله)أخبار تفيد أنه سينتصر على كل الطواغيت ويملأ الأرض قسطاً وعدلا.

هذا الاعتقاد بتكامل أدوار الأئمة(عليهم السلام) يشكل الوجه الآخر لايمان الصدر بانبثاق قيادة أهل البيت(عليهم السلام) من رسالة النبي(صلى ا عليه وآله) وأنها الامتداد الطبيعي والاستمرار المستقبلي الضروري لولاية النبي(صلى ا عليه وآله) لحفظ الرسالة

والبلوغ بالمسيرة الإسلامية أسمى غاياتها متمثلة في قيام مجتمع الحق والعدل الذي لا يشوبه ظلم ولا انحراف مجتمع يحقق الوعد الإلهي الصادق **(وعد ا الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئاً)** (النور: ٥٥).

النقلة المنهجية الثالثة:

من النزعة الثبوتية إلى الاتجاه التكاملي

ينعت الفكر الديني بالجمود وتحجر آلياته ويتفاخر الفكر المادي بأنه فكر متطور يدرس الطبيعة والمجتمع من منظور متحرك يرصد التحولات الحاصلة فلا ايمان بقضية مطلقة إلى الابد والحقيقة دائماً تتغير وتتبدل. ولقد أسست لهذا الأمر المادية قوانيناً طبقتها على الطبيعة والتاريخ خاصة المدرسة الماركسية التي طرحت المادية الجدلية (الديالكتيك) لتفسير الطبيعة والمادية التاريخية لفهم التاريخ فالتناقض والجدل هو أساس الحركة والتطور سواء على مستوى المادة أم على مستوى التاريخ.. إن الماركسية تتبجح أنها حولت الجدل من أسلوب في المناظرة في المنطق القديم إلى منهج في تفسير الأشياء وقراءة الواقع وقانوناً كونياً شاملا قابلا للانطباق

على الطبيعة والتاريخ (فالجدل الجديد عند الديالكتيكيين قانون للفكر والواقع على سواء ولذلك فهو طريقة للتفكير ومبدأ يرتكز عليه الواقع في وجوده وتطوره)(١). ويزعم المنطق الجدلي بأن أصحاب المنطق القديم عموماً والالهيين خصوصاً يستندون إلى ثلاثة مبادىء لا أساس لها من الصحة هي مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض ومبدأ السكون والجمود في الطبيعة الذي يرى الأشياء ساكنة جامدة لا تغير فيها لقد تجاوز المنطق الجدلي هذه الأسس والمبادىء الثلاثة وآمن بمبادىء أربعة أخرى: حركة التطور وتناقضات التطور وقفزات التطور وقانون الارتباط العام(٢).

لقد ناقش الصدر هذه المبادىء الأربعة في المصدر المشار إليه وأكد ان الالهيين لا ينفون الحركة ولا ينظرون إلى الواقع عامة والطبيعة خاصة نظرة ستاتيكية جامدة بل إنهم يؤمنون بالتطور والتكامل وفق قانون الحركة التي هي (سير تدريجي وتطور للشيء في الدرجات التي تتسع لها امكاناته ولذلك حدد المفهوم الفلسفي للحركة بأنها خروج الشيء من القوة إلى الفعل)(٣).

وعمقت الفلسفة الإسلامية نظرية الحركة على يد ملا صدرا(قدس سره) الذي أثبت أن الحركة لا تمس ظواهر الأشياء فحسب بل تمس صميم الطبيعة وجوهر الأشياء وهذه الحركة الجوهرية العميقة هي منشأ كل التغيرات والتبدلات التي

١- محمد باقر الصدر: فلسفتنا، دار التعارف، ص١٩١.
٢- انظر فلسفتنا من ص١٩٢ إلى ص٢٦٠.
٣- م. ن، ص٢٠٠.

تطرأ على الظواهر وهكذا يكشف الصدر أن الماديين في اتهامهم للميتافيزيقيين أو الالهيين بأنهم يعتقدون جمود الطبيعة وسكونها لا مبرر له سوى سوءفهم الماديين الديالكتيكيين للحركةبمعناها الفلسفي الصحيح.

ويفرق باقر الصدر بين مفهوم الحركة عند الماديين والحركة في الفلسفة الإسلامية ويرجع الاختلاف إلى نقطتين اساسيتين:

ـ أولا: ان الديالكتيك يرى ان التناقض مفهوم أساسي للحركة فالصراع بين المتناقضات هو القوة الدافعة للتطور والحركة.

أما في المفهوم الفلسفي الميتافيزقي فان الحركة سير من درجة إلى درجة أعلى مختزنة داخل الشيء نفسه لكنها في حالة كمون.

ـ ثانياً: ان التطور الداخلي للأشياء لا يتوقف (كما رأينا) في حدود الطبيعة وانما يتعدى إلى عالم الافكار والمفاهيم التي يراها التحليل الماركسي انعكاساً للواقع الخارجي فقوانين الديالكتيك هي القوانين العامة للحركة سواء في العالم الخارجي أو في الفكر البشري، وهذا ما لا توافق عليه الفلسفة الميتافيزيقية التي ترفض عموم قانون الحركة للمفاهيم الذهنية لانها لا يمكن أن تتوفر فيها جميع خصائص الواقع الموضوعي ولا يعني هذا طبعاً (ان الميتافيزيقيين إذا كانوا مفهوماً عن الطبيعة في مرحلة ما جمدوا أفكارهم واوقفوا بحوثهم واعتبروا ذلك المفهوم كافياً لاستكشاف اسرار الطبيعة في شتى مراحلها فلا يوجد عاقلا يكتفي مثلا بالمفهوم العلمي الذي يكونه عن البويض فلا يتابع سير الكائن الحي في

المرحلة الثانية)(١). فالاختلاف أن الفلسفة الميتافيزيقية لا تخلط بين المفهوم الذهني للشيء والشيء نفسه في الخارج فالأول ثابت والثاني متطور.. ولكن بمقدور الفكر أن يلاحق هذا التطور للوقائع الخارجية بمفاهيم ذهنية جديدة ولا يعني التكامل العلمي في مختلف الفروع تطوراً وجدلا في عالم الفكر كماحاولت أن تثبت ذلك الماركسية لأن الحقيقة أن التطور العلمي لايعني نمو الحقيقة وتطورها وأنما معناه تكامل العلم أي زيادةحقائقه وقلة أخطائه تبعاً لتطور وسائل البحث والتعمق في التجربة.

إن المفكرين الاسلاميين رغم انتسابهم إلى فلسفة الهية لا تلغي الحركة وتُقر بها كمفهوم أساسي للطبيعة وكذلك للفكر بالمعنى التكاملي الذي طرحه باقر الصدر، نراهم يعالجون الظواهر الاجتماعية والمفردات العقائدية خاصة، غافلين عن تكامل هذه المفاهيم فنراهم يسلكون منهجاً ثبوتياً ستاتيكياً في تحليل المسائل العقائدية دون أي نظر إلى تكامل وتطور هذا المفهوم أو المراحل التي قطعها لبلوغ هذه المرتبة كما انهم لا يلتفتون إلى الاستعدادات التي يختزنها هذا المفهوم والذي يتحرك من خلالها إلى آفاق مستقبلية فلا يحاولون استشرافَها.. باستقراء تاريخ التكامل والاحاطة بمنحى التطور..

إن التفكير العقائدي القديم حاول أن يدرس التراث العقائدي والمسائل

١- م. ن، ص٢١٠.

الكلامية بمنأى عن قانون الحركة والتكامل لذلك فاتته دلالات مركزية هامة ومضامين عميقة لاصول الدين عبر تاريخ علم الكلام غير أن (باقر الصدر(قدس سره)) يحدث نقلة نوعية تثور على هذا الاطار الثبوتي السكوني ويعتمد منهجاً ديناميكياً تكاملياً. وهذا من شأنه أن ينتقل بالبحث الكلامي إلى مدارات جديدة لم يعهدها لهذه النقلة ان تقنن وتُقَعد.

ولعل العديد من النتائج الجديدة التي وصل إليها الصدر في جملة من القضايا تعود إلى هذه النقلة المنهجية الهامة:

لقد درس مفكرنا جملة من القضايا العقائدية عبر هذا المنظور التكاملي وأخذ بعين الاعتبار عامل الزمن والتغير الذي يطرأ على نفس المفهوم، فتجاوز الاحكام الاطلاقية والتصورات الثبوتية. ويمكن أن نعطي لذلك نموذجين من نتاج الشهيد في هذا المضمار:

النموذج الأول: التوحيد وتكامل الوعي التوحيدي

في هذا المقام يحلل الصدر التوحيد لا كأصل ثابت وانما يدخل في حسابه عامل الزمن وتكامل النبوات المبشرة بالتوحيد فيرى أن الوعي التوحيدي بلغ أوجه مع رسالة الإسلام لأن القرآن قد أوصل الفكر الانساني إلى أعلى درجات التنزيه والتعظيم عزوجل **(ليس كمثله شيء)** (الشورى: ١١)، **(وما قدروا ا حق قدره)** (الانعام، ٩١)، ولم تبلغ الرسالة هذه المرحلة طفرة واحدة وإنما ارتقت بالوعي الديني

تدريجياً بواسطة نبوات عديدة لتدرك هذه الدرجة العالية يقول الشهيد الصدر:

(ان فكرة التوحيد ليست ذات درجة حدية وانما هي بنفسها ذات درجات من العمق والاصالة والتركيز والترسخ فهذه الدرجات متفاوتة كان لابد بمقتضى الحكمة الإلهية أن يهيأ لها الإنسان بالتدريج هذا الانسان الذي غرق بمقتضى تركيبه العضوي والطبيعي في حسه ودنياه بالتدريج لكي ينفتح على فكرة التوحيد التي هي فكرة الغيب)(١).

ويستقرىء الصدر هذا التكامل للوعي التوحيدي عبر مقارنة بين أهم دينانتين سابقتين وبين الإسلام فيسجل أن التوحيد في التوراة يعطي فكرة اله لكن لا يستطيع أن ينزع عنه الطابع القومي المحدود وفي الانجيل صعدت فكرة ا مرتبة وذلك لانه تخلص من الطابع القومي واصبح الاله الهاً عالمياً ولكنه لم يجرد كلية وبقي أسير ذهنية الانسان الحسية وبهذا يعبر الانجيل عن المسيح بأنه ابن ا ـ فالاله هو الأب لكل البشرية.. لكن القرآن يعطي لفكرة التوحيد مداها الاعظم من التنزيه والتجريد فيجرد ا عن أي علاقة مادية مع أي إنسان كان(٢).

١- محمد باقر الصدر: أهل البيت (م. س) ص٣٩.
٢- انظر تفاصيل هذا التطور في كتاب: أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف ص٣٩ ـ ٤٠.

النموذج الثاني: تكامل النبوات

إن إشكالية الثابت والمتغير أو الثابت والمتحول تطرح نفسها بقوة لا في المجال الفقهي والتشريعي فقط وانما تمتد لتفرض نفسها في المجال الفكري والعقائدي حيث يثار التساؤل القديم الجديد: كيف يعالج الدين بصيغته الثابتة وتعاليمه المحدودة المحصورة في صيغ معينة ومفاهيم محدودة وأحكام مخصوصة كل قضايا الانسان ومشاكله وهمومه وآفاقه على مدى الزمن التي لا يحدها شيء؟ لقد فحص هذه الاشكالية العديد من المفكرين الاسلاميين ولئن تعددت الاجابات إلاّ أنها تلتقي تقريباً حول نفس المبدأ(١)، وهو أن تكامل الرسالات مهما امتد واستمر لابد أن ينتهي عند نقطة يبلغ معها نهايته ومن المستحيل أن يستمر إلى ما لا نهاية لابد أن نصل إلى رسالة خاتمة تختزن داخلها كل المقومات الاساسية لقيادة الانسان وهدايته وتستوعب كل الحلول لكل المشاكل والهموم التي يفرضها التقدم التقني والصناعي والاجتماعي.

لقد أجاب (باقر الصدر) عن السؤال السابق في بحثه (التغير والتجديد في النبوة) فاستعرض عوامل هذا التجديد وهي أربعة أسباب أساسية:

ـ أولا: أن تكون النبوة قد استنفذت اغراضها واستكملت أهدافها

١- لاحظ بحث الشهيد مطهري: ختم النبوة، ودراسة السيد الطباطبائي حول النظام الاجتماعي في الإسلام.

بأن تكون النبوة جاءت وصفة لمرض طارىء في المجتمع الانساني مرضاً من الناحية الفكرية أو الروحية أو خللا في النظم الاجتماعية، فحينئذ لا يمكن أن تصلح النبوة كوصفة مؤقتة لكل زمان ومكان مثل ذلك ما يقال عن المسيحية من أنها تحث إلى التركيز على النواحي الروحية نتيجة لإفراط بني اسرائيل في الانغماس في الدنيا.

ـ ثانياً: أن لا يبقى تراث يمكن أن يقوم على أساسه العمل والبناء ويمكن تصور ذلك في فرض موت النبي وتولد ظروف وانحرافات تعصف بالرسالة وتذهب التراث الروحي والمفاهيمي حينذاك تبقى النبوة مجرد مسألة تاريخية ولا يوجد في حياة الناس ما يجسد مفهومها ومنظارها إلى الحياة.

ـ ثالثاً: السبب الثالث لمحدودية الرسالة بأعتبار محدودية النبي نفسه فالأنبياء كغيرهم من البشر غير متساوين في درجات تلقيهم للمعارف الإلهية عن طريق الوحي فبعضهم غير مؤهل لأن يحمل هموم البشرية على الاطلاق في كل زمان ومكان بل هو مؤهل لأن يحمل هموم عصره فقط أو هموم مدينته أو هموم قبيلته فقط. (فإذا كانت النبوة محدودة بطبيعة هذا النبي كان لابد في خارج هذه الحدود الزمانية والمكانية من نبوة أخرى تمارس عملها في سبيل ا سبحانه)(١).

ـ رابعاً: تطور البشرية: فان هذا التطور يجعل الرسالة السابقة غير

١- محمد باقر الصدر: أهل البيت (م س)، ص٣٨.

مهيأة لهداية الانسان الجديد وهنا يؤكد باقر الصدر على مفهوم تكامل الرسالات مصرحاً بأن كل رسالة تهيء الانسان لرسالة جديدة فـ (فالانسان المدعو يتصاعد بالتدرج لا بالطفرة وينمو على مر الزمن في أحضان هذه الرسالات الإلهية فيكتسب من كل رسالة الهية درجة من النمو تهيئه وتعده لكي يكون على مستوى الرسالة الجديدة وأعبائها الكبيرة مسؤولياتها الأوسع نطاقاً)(١). ويحلّل باقر الصدر أبعاد ومستويات التطور البشري فيرجعها إلى ثلاثة أبعاد:

أ) الوعي التوحيدي.

ب) المسؤولية الاخلاقية في تحمل أعباء الرسالة.

ج) خط التقدم الفني والتقني والسيطرة على الطبيعة.

ويرى ان التطور بلغ اوجه في البعد الأول (كما أشرنا في النموذج الأول) وكذلك في البعد الثاني حين ارتقت النبوات بالإنسان وعودته على التضحية في سبيل الرسالة إلى أن بلغ أعلى المراتب.

أما البعد الثالث فهو خط متطور دائماً لا يمكن أن يتوقف لأن التقدم التقني والتكنولوجي الصناعي يمتاز بالتراكم الكمي فكلما سيطر الإنسان على مجال ما في الطبيعة رمى بصره نحو ميدان آخر وهكذا.. وتغير النبوات قانون أوسنة ترتبط بالبعد الأول والثاني ولكنها لاتتأثر بالعنصر الثالث ولا تنفعل به وإلاّ لو كانت متوقفة عليه لكانت النبوة متغيرة

١- محمد باقر الصدر: أهل البيت (م س)، ص٣٨.

ومتجددة بين الحين والآخر خاصة في عصورنا الاخيرة حيث يشهد العالم نقلات سريعة في مجال التقدم العلمي والصناعي. ولكن لما كانت النبوة مرتبطة فقط بخط الوعي التوحيدي وخط المسؤولية الاخلاقية ولما بلغ هذان الخطان نهايتهما ختمت النبوة مع رسالة الإسلام التي تمثّل (رسالة شاملة كاملة عامة للحياة جاءت على أبواب وصول الإنسان إلى رشده الكامل من ناحية استعداده لتقبل وعي توحيدي صحيح كامل شامل ومن ناحية تحمله لمسؤولية اعباء الدعوة)(١).

ولقد تصدى أحد أبرز طلاب باقر الصدر(٢) لتعميق هذا المفهوم (تكامل النبوات) وحقب تاريخ الأنبياء وقسمه إلى مراحل عديدة مهدت لبلوغ الإنسانية أوج استعدادها لتلقّي الاطروحة الكاملة والنهائية التي ستطبق في المجتمع العالمي المنشود على يد صاحب العصر والزمان (عج).

وطرح أربع مراحل كنسق تكاملي يحكم تطور النبوات:

أ) النبوات العقائدية.

ب) النبوات التشريعية.

ج) النبوات القبلية.

د) النبوات العالمية(٣).

١- م. ن، ص٤٣.

٢- هو السيد محمد الصدر: في موسوعة الإمام المهدي (عج): الجزء الرابع، اليوم الموعود.

٣- انظر تفاصيل وخصائص كل مرحلة في كتاب: اليوم الوعود للسيد محمد الصدر من ص٤٢٦ فما فوق.

في التحليل السابق لاحظنا كيف تعامل باقر الصدر مع النبوة في تكاملها الزمني بلحاظ جذورها في التاريخ ويشهد له بحثه حول الولاية تعاملا مع نفس ظاهرة النبوة ولكن هذه المرة في تكاملها وامتدادها في المستقبل حيث اثبت بمنهجية فريدة مبتكرة قائمة على طريقة الاحتمالات ضرورة الولاية كإستمرار لخط النبوة في التاريخ وسنعود لهذه النقطة في الفصل الثالث من الدراسة بحول ا تعالى.

النقلة المنهجية الرابعة: الابعاد الاجتماعية للعقيدة:

من عقيدة الفرد إلى عقيدة المجتمع

بحكم المهام التي آمن بها المتكلمون وحددوها (ذكرناها في الفصل الأول) اصطبغ هذا العلم بصبغة تجريدية تستند على الجدل والتبكيت ومحاولة تبرير التناغم والانسجام بين معطيات العقيدة وضرورات العقل بعيدة نسبياً عن الواقع وعالم الانسان. لقد انقلبت وتحولت العلاقة الثنائية بين الانسان والعقيدة ففيما كانت هذه العلاقة في فجر الرسالة قائمة على اعتبار الوحي في خدمة الإنسان والدفاع عنه وعن قضاياه صار الإنسان في صراع جدلي حول الوحي بعيداً عن طموحاته وأهدافه والبحث الدؤوب عن حلول ِلمشاكل الحياة في مختلف مجالاتها.

هذه الاتجاه عمق من جانب آخر الصبغة الفردية لعلم الكلام حيث

تعالج العقيدة كعقيدة فرد وتتعاطى مع قضية المسلم فيما يجب معرفته واعتقاده وتوسعت هذه النزعة التجريدية بمنأى عن واقع الناس وهموم الجماهير بل استغرقت أكثر فأكثر في عالم خاص من المصطلحات والرموز والصياغات البرهانية.. تضخم مع مرور الأيام.. ليعلن الانفصال عن التحديات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تواجه المسلمين خاصة في عصرنا الحالي.

من هنا كان علم الكلام بحاجة إلى نقلة ثورية تعيده إلى مهمته الأساسية في نحت الانسان وهدايته انطلاقاً من قاعدة فكرية أساسية لأن العقيدة في قاموس الصدر هي القاعدة المركزية في التفكير الإسلامي التي تحدد نظرة المسلم الرئيسية إلى الكون وهذا لم يغب عن وعي العديد من زعماء الاصلاح في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين حين اتفق هؤلاء حول اعطاء العقيدة عامة والتوحيد خاصة مداوله الاجتماعي والسياسي في حياة المسلمين حتى ينفضوا عن أنفسهم غبار التخلف ويهبوا مندفعين نحو قيام مجتمع متحضر ومتقدم يحتل مكانة على الأرض بجدارة ولا يرضى بالهوان والضعف(١)، ويلتقي مع هؤلاء بعض المفكرين المحدثين أيضاً: (لقد أدرك بعض المفكّرين المسلمين المحدثين إشكالية علم الكلام هذه فراحوا يبحثون عن علم كلام جديد إن أمكن القول علم للكلام يكون فيه للتوحيد وظائف جديدة ويكون علماً محرراً

١- انظر أمين أحمد: زعماء الإصلاح في العصر الحديث.

للإنسان وعلماً خالصاً صافياً من الشوائب والأكدار وان علماً تكون له هذه الخصائص بقادر حقاً على ان يدفع بأصحابه إلى الإمام)(١) وبقراءة هذه المحاولات الهامة في بناء هذه القواعد الجديدة يبدو مشروع باقر الصدر متميزاً لأنه قام على معالجة أصول الدين معالجة اجتماعية نهضوية تسعى أساساً لتقديم الدين كحل للمشكلة الاجتماعية والتوحيد كبرنامج ثوري ضد الظلم والجهل والانحراف والنبوة كصلة موضوعية بين ا والانسان تقود زمام هذه الثورة الالهية وتنتصر لطموحات البشر في الكمال والسعادة، لقد قرأ الصدر هذه الاصول الاعتقادية قراءة مستحدثة مستنيرة لم تفصل ا عن الانسان والسماء عن الأرض والاعتقاد عن الحياة.. والتصور عن العمل والحركة ان هذه الازدواجية بين الغيب والشهادة بين الأرض والسماء تتهاوى عندما تتحرك عقيدة الامة في اتجاه إلباس الأرض أطر السماء(٢) وتعميم روح المسجد على كل فضاء.

ان هذه النقلة الهامة يتحول معها الدين من شأن فردي وقضية شخصية إلى مشروع مجتمعي ويغدو حينذاك الملاذ الواقعي الصحيح لحل المشكلة الاجتماعية، ولا غرابة ان يعمد باقر الصدر لاحداث هذه النقلة إذا التفتنا إلى أن حل المشكلة الاجتماعية كان دائماً هاجسه الكبير لذلك حاول على طول مسيرته العلمية أن يؤسس النظريات الإسلامية

١- فهمي جدعان: اسس التقدم، (مصدر سابق)، ص١٨٩.
٢- محمد باقر الصدر: منابع القدرة في الدولة الإسلامية (الإسلام يقود الحياة)، دار التعارف، ص٢٢٨.

التي تقدم حلولا لهذه المشكلة في ابعادها المختلفة: السياسية والاقتصادية والدستورية.. الخ.

لقد كان همه الأكبر الوصول إلى صياغة دقيقة متكاملة للنظام الاجتماعي الأصلح في بحث دؤوب عن الاجابة عن سؤال محوري هام: (ما هو النظام الذي يصلح للانسانية وشعوبها في حياتها الاجتماعية؟) هذه المشكلة متجذرة في أعماق تاريخ الانسان لأنها طغت على السطح منذ أن تشعبت النواة الأولى للمجتمع الانساني وظهر أفراد عديدون تتجاذبهم ميولات مختلفة وطموحات متفاوته وتجمعهم من جهة أخرى هموم مشتركة ومصالح موحدة.

ولكن الاحساس المعاصر بهذه القضية أقوى وأشد لأن الإنسان المعاصر يعي جيداً ان المشكلة هو الذي صنعها ولا تُعرض عليه من فوق إضافة إلى أن التراكم التاريخي للتجارب العديدة والنظم المختلفة والتي باء أغلبها بالفشل عمق في الوعي الانساني الحاجة إلى التمحيص والتدقيق في المسألة.

لقد ابدع باقر الصدر حقاً في مناقشة المدارس الكبرى التي طرحت حلا لهذه المشكلة وخاصة المدرسة الماركسية والرأسمالية في كتابيه (فلسفتنا واقتصادنا) وأبرز فشل هذين المذهبين في تشخيص حقيقة المشكلة وبالتالي في وصف النظام الذي يقود إلى السعادة والكمال والرفاه، ان الخطوة الأولى للوصول إلى النظام الاجتماعي الاصلح: دراسة

جوهر المشكلة النابعة من طبيعة الإنسان والتي جبلت على حب الذات والأثرة أقوى الغرائز الإنسانية المؤثرة على المسار الاجتماعي ومن جهة ثانية: ان التواصل الانساني والعلاقات الاجتماعية يقتضيان التنازل عن جملة من المصالح الفردية ولا تستقيم حياة المجموعة إلاّ من خلال نظام حاكمة تحد من مصالح كل فرد لأجل الصالح العام: هنا يصطدم النظام الاجتماعي بهذه العقبة: كيف نوفق بين الدوافع الذاتية ومقتضيات الحياة الاجتماعية؟ سلكت الرأسمالية طريقاً ضحت معه بالمصالح الجماعية من أجل الفرد وسلكت الاشتراكية طريقاً موازياً: قمدت فيه مصالح الجماعة على الفرد وعمقت كل هذه الاتجاهات وغيرها الأزمة الاجتماعية ولم تحلها بسبب تفسيرها المادي للحياة ورؤيتها المحدودة للكون والإنسان ورسالته في الوجود مما جعل الإنسان أسير الحاجات المادية يعيش أزمة عميقة في نفسه نتيجة هذا التمزق الشديد بين الفرد والجماعة.. والانشطار بين المادة التي أوغل في متطلباتها والآفاق الروحية التي... أُقصي عنها... اما الصدر: فهو يبدأ بداية مغايرة: (ان يطور المفهوم المادي للإنسان عن الحياة وبتطويره تتطور طبيعياً أهدافها ومقاييسها)(١)، (فالاسلام وضع يده على نقطة الداء الحقيقية في النظام الاجتماعي للديمقراطية وما إليه من انظمة... فإن نقطة الارتكاز الاساسية لما ضجت به الحياة البشرية من أنواع الشقاء وألوان المآسي هي النظرة المادية إلى

١- محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، دار الكتاب الإيراني، ص٨٤.

الحياة التي يختصرها بعبارة مقتضية في.. افتراض حياة الإنسان في هذه الدنيا في كل ما في الحساب من شيء وإقامة المصلحة الشخصية مقياساً لكل فعالية ونشاط)(١). فالبشرية بحاجة إلى معين آخر غير التصورات المادية عن الكون التي تسجن الإنسان في سجن الطبيعة وضيق التاريخ، يستقي منه نظامه الاجتماعي بلغة باقر الصدر لابد من (وعي سياسي صحيح ينبثق عن مفاهيم حقيقية للحياة ويتبنى القضية الإنسانية الكبرى ويسعى إلى تحقيقها على قاعدة تلك المفاهيم)(٢).

فالعقيدة هي القاعدة الفكرية المركزية التي ينبثق عنها هذا النظام العادل الكفيل بتحقيق السعادة المنشودة. فالاسلام يمنح الإنسان نظرة روحية للحياة ومقياساً خلقياً جديداً يشخص من خلاله: ما يجب وما لا يجب فيخترق بذلك حجب الأنانية والانغلاق على الذات لينفتح على الآخرين وهمومهم ومشاكلهم بل ليقدم مصالحهم على مصالحه وهو بذلك يوفق بين الدوافع الذاتية المركوزة فطرياً في الإنسان وبين مقتضيات الحياة الاجتماعية القائمة على المصالح المشتركة.. إن هذا المقياس الخلقي الجديد تغذيه عقيدة المعاد والإيمان باليوم الآخر وان الحياة الدنيا شوط عابر نحو الحياة الآخرة الخالدة حين توفى كل نفس ما عملت ولا تظلم مقدار ذرة.

١- م. ن، ص٨٧.
٢- م. ن، ص٨٨.

ويشرح باقر الصدر مفصلا محاولة التوفيق التي يعتمدها الدين: (ان التوفيق الوحيد يحصل بعملية يضمنها الدين للبشرية التائهة وتتخذ العملية اسلوبين:

الأسلوب الأول: هو تركيز التفسير الواقعي للحياة وإشاعة فهمها في لونها الصحيح كمقدمة تمهيدية إلى حياة أخروية يكسب الإنسان فيها من السعادة على مقدار ما يسعى في حياتها المحدودة هذه في سبيل تحصيل رضا ا . فالمقياس الخلقي أو رضا ا تعالى يضمن المصلحة الشخصية في نفس الوقت الذي يحقق فيه اهدافه الاجتماعية الكبرى...

وأما الأسلوب الثاني: الذي يتخذه الدين للتوفيق بين الدافع الذاتي والقيم أو لمصالح الاجتماعية فهو التعهد بتربية اخلاقية خاصة تعنى بتغذية الإنسان روحياً وتنمية العواطف الإنسانية والمشاعر الخلقية فيه...)(١).. في ضوء هذه الرسالة الحضارية الهامة للدين يقدم الصدر أخصر تعريف للإسلام ليكشف عن مركزية ومحورية العقيدة: (وهذا هو الإسلام في اخصر عبارة واروعها فهو عقيدة معنوية وخلقية ينبثق عنها نظام كامل للإنسانية يرسم لها شوطها الواضح المحدد ويضع لها اهدافاً أعلى في ذلك الشوط ويعرفها على مكاسبها منه)(٢).

١- م. ن، ص٩١ إلى ٩٣.
٢- م. ن، ص٩٧.

هذه الاطروحة للدين في قاعدته العقائدية والمفاهيمية وكيف تمثل حلا للمشكلة الاجتماعية يرتقي بها باقر الصدر ويطورها أكثر في (المدرسة القرآنية) حيث يؤصل أكثر فأكثر هذه النظرية في بحث مقارن بين النظرية الاجتماعية الإسلامية والنظريات الوضعية الأخرى حيث تستند الثانية إلى صيغة اجتماعية ثلاثية مقابل الصيغة الاجتماعية الرباعية التي تؤمن بها النظرية الاسلامية: ان كل المجتمعات تؤمن بوجود عصرين اساسيين: الإنسان والطبيعة ففي كل مجتمع لابد من انسان ولابد من ارض وموارد طبيعية ليمارس في ظلها الإنسان دوره الاجتماعي.

لكن العنصر المرن والمختلف من نظام اجتماعي إلى نظام آخر هو العلاقة الاجتماعية فلكل مجتمع خصوصيات في نسج هذه العلاقة المعنوية بين الإنسان واخيه الإنسان وبين الإنسان والطبيعة.

هذا العنصر المرن له صيغتان:

ـ صيغة ثلاثية: لأنها تحدد الأطراف في ثلاثة (الإنسان ـ الطبيعة ـ الإنسان).

ـ صيغة رباعية لأنها تؤمن باربعة أطراف (وا ـ الإنسان ـ الطبيعة ـ الإنسان).

ولا يتوهم أن الصيغة الرباعية تمتاز باضافة عددية لعنصر جديد فحسب بل (إن هذه الإضافة تحدث تغييراً نوعياً في بنية العلاقة الاجتماعية وفي تركيبة الاطراف الثلاثة الاخرى نفسها من هنا ليس هذا

مجرد عملية جمع ثلاثة زائد واحد بل هذا الواحد الذي يضاف إلى الثلاثة سوف يعطي للثلاثة روحاً اخرى ومفهوماً آخر سوف يحدث تغييراً أساسياً في بنية هذه العلاقة... إذ يعود الإنسان مع أخيه الإنسان مجرد شريك في حمل هذه الامانة والاستخلاف وتعود الطبيعة بكل ما فيها من ثروات وبكل من عليها وما عليها مجرد امانة لابد من رعاية واجبها وأداء حقها)(١).

ان الطرف الرابع مغير نوعي لتركيب العلاقة: فتنقلب العلاقة مع الطبيعة من هيمنة واستئثار إلى استخلاف واستئمان وعلاقة الإنسان باخيه الإنسان من تجاذب استغلالي إلى تكامل وشراكة في المسؤولية والخلافة هذه الصيغة الرباعية هي المدلول الاجتماعي العام للتوحيد والقرآن يقدمها بما هي سنة تاريخية وقانون عام والعرض القرآني لهذه السنة يتخذ شكلين اثنين تارة يعرضها من زاوية دور ا في الكون بما هي عملية ربانية **(إني جاعل في الأرض خليفة)** فتتخذ مفهوم الخلافة وتارة أخرى يعرضها من جهة تقبل الإنسان لها **(إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الإنسان)** (الاحزاب / ٧٢).

(إن هذه العلاقة الاجتماعية ذات الاطراف الأربعة لم تكن لتصبح قانوناً تاريخياً إلاّ لأنها داخلة في تكوين الإنسان في تركيب مسار

١- محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية (م. س)، ص١٣١.

الإنسان الطبيعي والتاريخي)(١) فا قد صاغ هذا الإنسان باستعدادات وقابليات وميول منسجمة تماماً مع العلاقة الاجتماعية الرباعية.

وبالتفاتة ذكية رائعة يطابق بين مدلول الآيتين اللتين تحدثنا عن الصيغة الرباعية (الآية: ٣٠ البقرة) و(الآية: ٧٢ الأحزاب)، وبين الآية: **(.. فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة ا التي فطر الناس عليها لا تبديل لخاق ا ذلك الدين القيم)** (الروم: ٣٠).

فالتعبير بالدين القيم تأكيد على أن ما هو الفطرة وما داخل في تكون الإنسان وتركيبه وفي مسار تاريخه هو الدين القيم يعني أن يكون هذا الدين قيماً على الحياة أن يكون مهيمناً على الحياة هذه القيمومة في الدين هي التعبير المجمل في تلك الآية عن العلاقة الاجتماعية الرباعية التي طرحت في الآيتين في آية: (انني جاعل في الأرض خليفة) وآية: (إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض) اذن فالدين سنة الحياة والتاريخ والدين هو الدين القيم والدين القيم هو العلاقة الاجتماعية الرباعية الاطراف التي يدخل فيها ا بعداً رابعاً)(٢).

ولكننا بحاجة ماسة في اطار النظرية الإسلامية للصيغة الرباعية ان نوضح أكثر فعالية ا في المجتمع والتاريخ حتى ندفع توهم قد يثيره الخصوم وهو ان هذه الصيغة بإدخالها العنصر الرابع (ا) جل جلاله تلغي دور الإنسان وتفسر

١- م. س، ص١٣٤.
٢- م. ن، ص١٣٦.

كل الظواهر الاجتماعية تفسيراً غيبياً لاهوتياً يعزل هذه الظواهر عن أسبابها وعن القوانين التي تحكمها لتربطها مباشرة بالإرادة الإلهية.. وتقصي نهائياً إرادة الإنسان في التاريخ.. وتسقطنا في حبائل الجبر والصرف.. ان هذا التوهم مدفوع بحزم وقوة... لأن فعالية (ا) في المجتمع والطبيعة والتاريخ لا تعني البتة تحنيط الإنسان وتجميد إرادته... (وسنبين في الفصل الثالث ذلك من خلال شرح مفصل لهذا الدور الإلهي.. في حياة الإنسان...).

وعلى مستوى (الدولة) لا تخلو العقيدة من مدلولات هامة... ففي رسالة (منابع القدرة في الدولة الإسلامية) تحدث باقر الصدر عن عطاءات العقيدة في هذا المضمار واعتبر الدولة الإسلامية نموذجاً فريداً لما تمتاز به من خصائص تجعل حركتها الحضارية حركة مستمرة لاستنادها إلى عقيدة توحيدية صلبة. فالتركيب العقائدي للدولة الإسلامية الذي يقوم على أساس الإيمان با وصفاته وتجعل من ا هدفاً للمسيرة وغاية للتحرك الحضاري الصالح على الأرض هو التركيب العقائدي الوحيد الذي يمد الحركة الحضارية للإنسان بوقود لا ينفذ(١).

ان العقيدة الإسلامية تحول عمل المسلم وحركته في ظل المجتمع المسلم والدولة المسلمة إلى عبادة تتهاوى معها الحواجز بين السماء والأرض.. والحياة والغيب ويندمج الإنسان في مسيرة متوازنة با نَحوه سبحانه وتعالى.

١- محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، (م. س) ص٢٠٢.

النقلة المنهجية الخامسة:

من المذهبية الجدلية إلى الإنسانية اليقينية

قدم (علم الكلام) في تاريخه الطويل خدمات جليلة للعقيدة الإسلامية في نصرة الدين ودحض الشبهات وتبكيت الخصوم إلاّ انه بقي قاصراً إلى مراحل تاريخية متقدمة ان يتجاوز طابع الجدل الذي انعكس بقوة على مطالب العلم وموضوعاته ومناهجه وآلياته.

إن السمة الجدلية لهذا العلم خاصة في المرحلة الثالثة من تاريخه افرزت عدة عوائق ساهمت في تعطيل نمو هذا العلم بالشكل المطلوب وحبسته في دائرة ضيقة فأفتقد الحس الموضوعي في عرض آراء الخصوم ومناقشة المذاهب الأخرى وكتب الملل والنحل شاهدة على ذلك بما تعج به من افتراءات واختلاق فرق لا وجود لها إلاّ في مخيلة بعض المصنفين بغية ان تأتي تصنيفاتهم مطابقة لحديث رسول ا (صلى ا عليه وآله): (تنقسم أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة...).

لقد بلغ التعصب المذهبي الذي غذاه المنحى الجدلي أن تتوسل بعض الفرق بالسلطان للتنكيل بالفرق الأخرى والشواهد التاريخية على ذلك عديدة.

النقلة الهامة والخروج عن دائرة الجدل إلى الصبغة البرهانية كانت اساساً على يد الخواجة (نصير الدين الطوسي) كما اشرنا في الفصل

الاول من هذه الدراسة فاتحدت مطالب هذا العلم بالفلسفة والتفكير الفلسفي، (ويكفي الاشارة هنا إلى أن بدء محاولة شرح موضوعات علم الكلام بالموضوعات الفلسفية كانت على يد أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي... ولكن الرائد الحقيقي لهذا التطبيق هو نصير الدين الطوسي في كتبه الفلسفية والكلامية خاصة في كتابه (التجريد) وليس من الإنصاف العلمي ان نجعل هذه المحاولة بدأت مع عضد الدين الايجبي ونغفل عن الإشارة إلى الرائد الاول لها كما فعل الدكتور ابراهيم مدكور في الفلسفة الإسلامية)(١).

إن الحقبات المظلمة لتاريخ هذا العلم من التحجر والجمود هو مظهر من مظاهر تاريخ المذهبية المغلقة والتعصب المقيت في تراثنا الفكري حيث لا يرى الباحث الحق إلاّ من خلال معتقده ومذهبه ولا يشاهد في الآخر سوى معالم الكفر والزندقة والانحراف فينبري طاعناً في المذاهب الأخرى رافعاً سيف التشهير والتبري. حتى اشتهر عن الغزالي قوله: (اعلم ان للفرق في هذا مبالغات وتعصبات انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التي يعزى إليها) فكلامه ليس بعيداً عن الواقع التاريخي الذي غابت عنه الموضوعية في عرض المذاهب ودراسته الاديان والمدارس الاخرى وبتأمل متفحص في كتب الملل والنحل نلمح بجلاء هذا الجنوح إلى تزكية (مذهب الأنا) وإلغاء الآخر ورميه في قاع جهنم

١- جعفر آل ياسين، الفكر الإسلامي عند العرب، دار المناهل، ١٩٩٣ ص٩٨.

موصوفاً بكل النعوت المنفرة: فهذا (عبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ)) لا يكاد يعرض مذهباً من مذاهب الخصوم على وجهه الصحيح، و(الشهرستاني نفسه (ت ٥٤٨هـ)) صاحب الملل والنحل رغم ما شرطه على نفسه في مقدمة كتابه (وشرطت على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون أن أبين صحيحه من فاسده واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الافهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل وبا التوفيق)(١)، ولكنه لم يلتزم بما شرطه على نفسه وجاوز حد الموضوعية في كثير من المسائل يقوم عن ذلك أحمد أمين (ورأيت مؤلفي العرب كالشهرستاني والقفطي وامثالهما قد خلطوا حقاً وباطلا فكثيراً ما نسبوا القول إلى غير قائله...)، لقد بحث كل من ممثلي العلم المللي النحلي الإسلامي ضمن اطار انتمائه الفكري والعقائدي عن الفرقة التي كان بإمكانه أن يقول هنا الحقيقة وان كانت هذه الصياغة ظاهرة مميزة للكتابات الأولى على الأقل في مفاهيمها المباشرة فإنها تعمقت في وقت لاحق إلى الدرجة التي لم يعد الحاسم فيها مفهوم الانتماء المباشر للإسلام فقط بل ومضمون العقائد الإسلامية ذاتها (فالنوبختي) الذي لم يشر إلى الحديث (حديث الفرقة الناجية) لم يفته ان يحقق واقع الانقسام القائم في صراع الفرق ودعوى التمثل الانتمائي للفرق الناجية (أو أهل السنة والجماعة) بعبارة (كل منهم

١- الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، ص١٦.

يدعي نفسه جماعة رغم أن واقعهم أو ما ينطبق عليهم ليس معنى الاجتماع بل معنى الافتراق)(١).

ولم يفلت كذلك (ابن حزم (ت ٤٥٦هـ)) و(الرازي (ت ٦٠٦هـ)) و(الملطي (ت٣٧٧هـ)) من هذه الضوابط الصارمة الموغلة في التمذهب والإصرار على تمثيل الجماعة ونصرة اعتقاد أهل السنة والجماعة.

لقد كسرت النقلة من الجدل إلى التفلسف على يد الخواجة إلى حد كبير هذا الطوق ولكن.. النقلة الهامة التي حدثت في تاريخنا المعاصر هي الانتقال من البرهان إلى اليقين هذه النقلة أبدعها باقر الصدر من خلال المذهب الذاتي في المعرفة حيث جعل التوالد الذاتي هو الأساس القائم على اساس تراكم الاحتمالات (راجع النقلة الأولى من هذا الفصل) كما جعل اليقين الذاتي هو الأساس في التوالد المعرفي وقنّن هذا التوالد واليقين الذاتي كما شرحنا سابقاً.

إنه اليقين الذي يحصل بتراكم القيم الاحتمالية.. والذي يوجب الاقتناع وفناء القيم الاحتمالية الضعيفة.. هو الطريق الاوسع لاكثر معارفنا.. ولذلك ينفتح الباب واسعاً لأي كان.. للوصول إلى معرفة ا .. وبقية الاصول الاعتقادية.. لن ينغلق الباب تحت أي عنوان فئوي أو مذهبي أو طبقي أنها طريقة معهودة لدى الناس جميعاً فالنهج الاستقرائي قريب إلى اذهان الناس لانهم عهدوه في تجاربهم الحسية اليومية وعهدته

١- ميثم الجنابي، علم الملل والنحل، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، ص٥٣.

الحضارة الغربية وشادت عليه بنيانها وصرحها العلمي والحضاري ولذلك فانه قريب لروح هذه الحضارة.. التي بلغت ما بلغته من اوج التقدم التقني والقوة المادية والصناعية عبر المنهج العلمي الاستقرائي، ان هذه الحضارة كما سلمت به (المنهج الاستقرائي) في مجال العلم والتكنولوجيا عليها ان تسلم به في مجال الاعتقاد والايمان با .. ان المنهج الذي قاد إلى كل هذا الزخم العلمي والتقني يقود.. بنفس الخطوات إلى الايمان با عزوجل إنه التحدي الكبير الذي يجابه به باقر الصدر أرباب الحضارة الغربية والاختبار الصعب للضمير الإنساني الغربي ومصداقيته.. لانه ان كان حقاً صادقاً لا تمزقه ازدواجية مريضة لماذا لا يسلم بالنتائج على الصعيد الثاني ويلتقي بالغاية المقصودة؟

إن باقر الصدر.. بنى بنظريته هذه القاعدة المنهجية المعرفية الصلبة للحوار مع الغرب.. وهذه القاعدة تمثّل حاجة ماسة خاصة في ظل الدعوات الملحة والمتكررة لحوار الحضارات.. ليكون حواراً مرتكزاً على اسس علمية ولا يتحرك في فراغ.. ان المذهب الذاتي للمعرفة يمكن أن يشكّل الاطار المعرفي لهذا الحوار وبالتالي يقرب الهوة بين الشرق والغرب ليلتقيا على كلمة سواء (معرفة ا).

وفي الوقت الذي يعلن الغرب فيه موت الإنسان يعمق ويؤصل مفكرنا العظيم (نظرية الإنسان) ويقدم بحوث العقيدة على أنها نظرية للإنسان والحياة.. وطريق الخلاص.. في الوقت الذي ينظر فيه الغرب لموت الإنسان وضياع

المعنى.. وتلاشي القيم يعلن باقر الصدر قيام الإنسان وانتصار القيم وحتمية الخلاص.. الخلاص للارض وللبشرية جمعاء.. لان الإسلام في حله للمشكلة الاجتماعية وفي أطروحاته العقائدية والفكرية لا يفرق بين إنسان وإنسان.. إنه يحمل حلم البشرية وهمومها.. بدون انغلاق على فئة أو عرق أو مذهب: وهذا ديدن الصدر في مسيرته العلمية وجهوده الجبارة في صياغة النظرية الإسلامية.

انه يحمل هموم الإنسان.. ويقترح حلا اجتماعياً للإنسان.. ويقدم منهجاً معرفياً لكل انسان.. يمكن أن يوصله إلى الرؤية الكونية التوحيدية وهو عندما يناقش المدارس والمذاهب الأخرى، ولقد بارز أهم التيارات الفكرية المعاصرة يناقشها بكل موضوعية وتجرد.. متنزهاً عن كل تعصب أو افتراء حتى ان اصحاب هذه الاتجاهات يقرون بأن عرضه لاطروحاتهم بلغت من النزاهة ما يفوق التصور.

لقد تجاوز باقر الصدر أطر التاريخ الغارقة في الجدل.. ليدخل في حوار إنساني مفتوح يستهدف بناء المنهج الصحيح والاقتناع بالحل الامثل.

ومن الغريب حقاً أن يرمي (فهمي جدعان) رموز الفكر الإسلامي المعاصر بأنهم لم يرصدوا التحولات العلمية والفلسفية الحديثة في معرض إثبات التوحيد يقول:(لكن مشكلة رواد هذا التطورانهم لم يتابعوا بالجدية الكافية سير العلم الحديث والفلسفة الحديثة وتطوراتهما من أجل تأسيس المبدأ نفسه مبدأ التوحيد فهم قد ظلوا في الغالب الأعم يدورون

حول حلقة الأدلة القديمة التي لم تعد تعني في الواقع شيئاً ذا بال في عالم بات يلزم أهله بإعادة النظر في أنماط المعرفة والعقل الموروث كله)(١)... ان تغييب باقر الصدر وأمثاله كمطهري والسيد الطباطبائي.. هو الذي أوقع الجدعان في الوهم.. وإلاّ فان إطلاله على إنتاج هؤلاء الفلاسفة وعلى نتاج الصدر خاصة (فلسفتنا واقتصادنا والأسس المنطقية) كافية للكشف عن باع هؤلاء عامة والصدر خاصة في مقارعة الفلسفة الحديثة والنظريات العلمية الجديدة واستفادتهم من هذه الثقافة المعاصرة في تأصيل النظرية الإسلامية وتشييد أركانها.

هذه هي النزعة الموضوعية الانسانية.. التي تستهدف اليقين والاقناع وتتعالى عن الجدل والتمذهب يكرسها باقر الصدر أيضاً في حواره مع الاتجاهات الأخرى داخل الفكر الإسلامي.. فرغم تعاطيه مع أكثر المسائل حساسية في تاريخنا الإسلامي (خلافة رسول ا (صلى ا عليه وآله) ومسألة ولاية الإمام علي(عليه السلام) وقضية فدك.. ودور الأئمة(عليهم السلام) في التاريخ ومسألة الإمام المهدي(عليه السلام)).. ورغم النفس المذهبي الطاغي في التعامل مع مثل هذه القضايا.. إلاّ أن باقر الصدر استطاع أن يبحث هذه المسائل باسلوب علمي رصين استفاد فيه من الآليات والتحولات المنهجية التي ابتكرها.. وادرك نتائج هامة.. لا تزال مثار بحث وتحليل العديد من الدراسات.

١- فهمي جدعان: اسس التقدم، (م. س)، ص٥٤٤.

لقد انطبع خطابه السياسي أيضاً بهذه السمة حيث حرص أن يكون رمزاً.. لكل المسلمين في العراق(١).. بل لكل العراقيين حتى وصفته الصحافة البرطانية في السنوات الأخرة بأنه كان مؤهلا ليجسد ماندیلا العراق(٢).

١- انظر النداءات الثلاثة الأخيرة.
٢- الفينانشال تايمس: ١٢ آذار ١٩٩٧ مقالة للصحفي الشهير ادورد مورنمر عن محمد باقر الصدر (الرجل الذي كان من الممكن أن يكون مانديلا العراق) (نقلا عن تجديد الفقه الإسلامي لشبلي ملاط ص١١).

الفصل الثالث

المضامين الجديدة في ضوء المنهج الجديد

مع تحقق هذه النقلات المنهجية الهامة التي فصلناها في الفصل السابق كان لابد لعلم الكلام أن يتجدد لا في آليات البحث فقط وانما في المضامين والمفاهيم حتى انه يمكن القول أن (العقيدة) اضحت في تعريفها كنظرية للإنسان والحياة والثورة أقرب ما تكون من قاعدة للنهضة والتقدم والتغيير.

ولكن كيف أن ندرس المضامين الجدية والمفاهيم الناتجة عن المنهج المبتكر؟ خاصة وأن العقيدة في ضوء هذا المنظور الجديد تتقاطع مع الرؤية الكونية وفلسفة الدين وفلسفة التاريخ والنظام الاجتماعي.

إن دراسة هذه المضامين خارج الاطار الكلاسيكي (التقسيم الخماسي) يجعلنا نواجه صعوبات ما.. أدناها انه لن تتضح العلاقات بين المطالب العقائدية والمجالات الأخرى..

خاصة في ظل العقلية القديمة التي تشكّلت عبر قرون عديدة ورؤيتها المسبقة لأصول الدين في تعيناتها الثابتة، في حين أن المشروع الفكري العام لباقر الصدر يستند إلى حلقات متلاحقة ومتراصة تحتل فيها العقيدة (الرؤية الكونية) إلى جانب نظرية المعرفة الأسس الجذرية للبناء الفكري

العام في شتى ميادين الحياة (اجتماع، سياسة، اقتصاد... الخ...).
لأجل ذلك حافظنا على الاطار القديم للتصنيف المعروف في أصول الدين (اللوحة الخماسية) وهذا سيساعد على تلمس معالم التجديد العميق الذي أحدثه باقر الصدر في مستوى المفاهيم والمضامين والتي لا تقل أهمية التجديد في مجالها عن التجديد في المناهج والآليات. لأن السيد باقر الصدر يولي دائماً المفاهيم أهمية خاصة.. ويعتبرها قاعدة السلوك والخط الذي يختاره ويشقه الإنسان في الحياة.
لقد ضح هذا الأمر في معرض بحثه عن (الاقتصاد الإسلامي جزء من كل) وتحليله لعناصر الأرضية للمجتمع الإسلامي وهي:
(أولا: العقيدة: وهي القاعدة المركزية في التفكير الإسلامي التي تحدد نظرة المسلم الرئيسية إلى الكون بصورة عامة.
ثانياً: المفاهيم التي تعكس وجهة نظر الإسلام في تفسير الأشياء على ضوء النظرة العامة التي تبلورها العقيدة.
ثالثاً: العواطف والأحاسيس التي يتبنى الإسلام بثها وتنميتها إلى جانب تلك المفاهيم لأن المفهوم بصفته فكرة اسلامية عن واقع معين يفجر في نفس المسلم شعوراً خاصاً تجاه ذلك الواقع ويحدد اتجاهه العاطفي نحوه. فالعواطف الإسلامية وليدة المفاهيم الإسلامية والمفاهيم الإسلامية بدورها موضوعة في ضوء العقيدة الإسلامية الأساسية)(١).

١- محمد باقر الصدر، اقتصادنا، (م. س) ص٣١٠.

فما هي المفايهم والمضامين الفكرية والحضارية لأصول الدين؟

الأصل الأول: التوحيد

أدرك القدماء أهمية التوحيد ومحوريته لكل الأصول الأخرى فسموه: أصل الأصول. واطلق على العقائد اسم (علم التوحيد) لأن الأصول الأخرى متوقفة عليه. وعرف بعضهم علم الكلام بأنه العلم الذي يبحث عن ذات ا وصفاته وأفعاله. ويندرج تحت أفعاله: النبوة والإمامة والمعاد لأنها تمثّل تجليات الفعل الإلهي في الكون والحياة وما بعد الحياة.

يلتقي باقر الصدر مع رؤية القدماء حول مركزية التوحيد ويفجر في كتاباته مفاهيم عديدة وتصورات مستجدة تواكب المعركة التي يعيشها الإسلام في عصره الحالي ولحظته التاريخية كما أنه استدل على هذا الأصل بأدلة مبتكرة.. أسست أو على الأقل ساهمت في تأسيس أسلوب جديد في اثبات الصانع:

ويمكن أن نختار القضايا التالية كعنوان للتجديد في مستوى هذا الأصل وكميزان للوعي التوحيدي ومداه الذي بلغه في هذه البحوث:

أولا: الايمان با وأدلة اثبات الصانع:

يعتبر باقر الصدر الايمان با ترجمان لنزوع أصيل في الانسان إلى التعلق بخالقه ولسان وجدان راسخ يدرك فطرته علاقة الانسان بربه وكونه، فالتدين والاعتقاد بالخالق توصل إليه الإنسان منذ أمد قبل أن

يصل إلى مرحلة التجريد الفكري (فقد توصل الإنسان إلى الإيمان با منذ أبعد الأزمان وعبده وأخلص له وأحس بارتباط عميق به قبل أن يصل إلى أي مرحلة من التجريد الفكري الفلسفي أو الفهم المكتمل لاساليب الاستدلال)(١).

إن هذا الإيمان لم يكن وليد التناقض الطبقي ونابع من مستغلين ظالمين كرسوا الدين حفاظاً على مصالحهم ومناصبهم في المجتمع. ولم يكن هذا الايمان وليد خوف أو شعور بالرعب تجاه الظواهر الطبيعية أو كوارثها المدمرة لأنه لو كان الأمر كذلك لكان أكثر المتدينين هم اشد الناس خوفاً وأسرعهم هلعاً ولكن تاريخ الاديان يعكس أن الذين حملوا مشعل مسؤوليته على مر التاريخ من أقوى الناس وأصلبهم عوداً، لقد ناقش الصدر في كتابه اقتصادنا النظرية الماركسية في تفسيرها لظاهر الدين وحلل جذور هذه التفسيرات المادية حيث ان الماركسة (وقد استبعدت عن تصميمها المذهبي كل حقائق الدين الموضوعية من الوحي والنبوة والصانع فكان لابد أن تصطنع للدين وتطوراته تفسيراً مادياً)(٢). لقد بحثت الماركسية عن الظاهرة الدينية في الوضع الاقتصادي للمجتمع ولكن السيد باقرالصدر يناقش كل الفروض التي تتمسك بها الماركسيةفي هذا المجال(٣) ويؤكّد بالمقابل على سننية الدين وانه قانون في التاريخ

١- محمد باقر الصدر: الفتاوى الواضحة، دار التعارف، الطبعة الثامنة، ص١١.
٢- محمد باقر الصدر: اقتصادنا، (م. س) ص١١٢.
٣- انظر اقتصادنا ص١١٢ و ص١١٦ ـ ١١٧.

(فطرة ا التي فطر الناس عليها، فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة ا الذي الذي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق ا) (الروم ٣٠). ويصف هذا القانون أو هذه السنة في القسم الثابت من سنن التاريخ التي تقبل التحدي، السنن ذات الاتجاه العام التي تقبل التحدي يتحداها الإنسان لكنه يدافع في النهاية ثمن هذا التحدي ويتحمل تبعات هذا التمرد حيث تنقلب عليه النتائج الوخيمة (سنفصل الحديث عن السنن واقسامها كما نحال فعالية ا في التاريخ في فقرة لاحقة من أصل التوحيد).

فالدين نداء فطري لامس وجدان الإنسان الأول فانقاد إليه بعيداً عن التعقيدات والجدال ولكن مع بلوغ الإنسان مرحلة التجريد الذهني بسبب تطور الفكر الفلسفي وظهور اتجاهات فلسفية مادية ووضعية وتجريبية تعقدت أكثر المسائل واحتجنا إلى دليل يثبت وجود ا تعالى وصار الايمان با في ضوء هذا التنوع الفكري والثقافي مسألة نظرية تحتاج إلى عمق فكر وتأمل وبحث بل تصبح قضية لا معنى لها في مفهوم المدرسة الوضعية وقضية خارج نطاق البحث التجريبي في منظور المذهب التجريبي.

والعقيدة الإسلامية في تاريخها الطويل أسست لادلة متنوعة وبراهين عديدة،لكن المشكلةأن المصطلحات الموروثةوالاثباتات القديمةلم تعدكافية لإشباع الحاجة الثقافيةللناس في هذا العصروغير كفيلة بالرد عن شبهات وإشكالات المدارس الأخرى. فلم يعد برهان الحدوث والامكان واستحالة التسلسل..رغم قيمتها..تقنع انسان العصر..وتمثّل مضموناً عقائدياً..

قادراً على المواجهة والتحدي في هذه المرحلة.

في مثل هذا الجو استفاد باقر الصدر من منجزات العصر العلمية والمعرفية ليؤسس لنوع جديد من الادلة الصالحة لاثبات المطلوب فقد نوعين من الأدلة:

أ) الدليل الاستقرائي.

ب) الدليل الفلسفي.

وكأن بنية الأدلة عند باقر الصدر تعكس استجابة متفاعلة حية للتحولين الكبيرين تاريخ الفكر البشري (مرحلة التفلسف، ثم مرحلة بروز التجربة على صعيد البحث العلمي كأداة للمعرفة).

وكلا الدليلين مما يمكن للذهنية المعاصرة ان تتفاعل معه حتى تلك التي تتحرك في إطار منهج معرفي مختلف لأن الدليل الاستقرائي يستند إلى نظرية باقر الصدر في المذهب الذاتي للمعرفة (فصلنا الكلام حوله في النقلة المنهجية الأولى انظر الفصل الثاني).

الدليل الأول: فقد صاغه باقر الصدر في موجز اصول الدين (مقدمة الفتاوى الواضحة) على مراحل خمس:

ـ أولا: مواجهة جملة من الظواهر الحسية.

ـ ثانياً: إيجاد فرضية لتفسير هذه الظواهر.

ـ ثالثاً: ملاحظة انه في حال كذب الفرضية وعدم ثبوتها في الواقع فإن احتمال وجود هذه الظواهر كلها مجتمعة ضئيل جداً.

ـ رابعاً: نستخلص صدق الفرضية ويكون الدليل على ذلك تواجد كل تلك الظواهر.
ـ خامساً: ملاحظة أن درجة إثبات كل الظواهر للفرضية المطروحة في الخطوة الثانية تتناسب عكسياً مع نسبة احتمال وجود تلك الظواهر جميعاً إلى احتمال عدمها على افتراض كذبها فكلما كانت النسبة أقل كانت درجة الاثبات أكبر حتى تبلغ درجة اليقين الكامل لصحة الفرضية وهذا يكون وفق نظريته في تراكم الاحتمالات على محور واحد.
ففي الخطوة الأولى كما شرحناها في الموجز يستعرض الصدر جملة من الظواهر العلمية التي رصدها العلماء ويستفيد هنا من نتائج العلم الحديث على خلاف أكثر الكتب الكلامية التي جمدت على أطر الثقافة العلمية القديمة.
فيذكر أمثلة من الفلك والابعاد التي تفصل الأرض عن القمر وعن الشمس ويذكر أمثلة من البيئة وعلوم (الإنسان) والنبات والحيوان، هذه الظواهر تتوافق كلها مع تيسير الحياة واستمراريتها...
في الخطوة الثانية: يستنتج ان هذا التوافق العجيب بين هذه الظواهر لا تفسره إلاّ فرضية واحدة: تفترض صانعاً حكيماً لهذا الكون قد استهدف أن يوفر في هذه الأرض عناصر الحياة ويسر مهمتها فان هذه الفرضية تستبطن كل هذه التوافقات(١).

١- محمد باقر الصدر: الفتاوى الواضحة، (م. س)، ص٣٥.

أما الخطوة الثالثة تقودنا إلى ان فرضية اثبات الصانع إذا لم تكن صادقة فان احتمال وجود هذه التوافقات بين الظواهر الطبيعية تحتاج إلى مجموعة هائلة من الصدف.

في الخطوة الرابعة: يرجح بلا شك ولا ريب صدق الفرضية التي طرحت في هذه الخطوة الثانية.

في الخطوة الخامسة والأخيرة: نقارن بين هذا الترجيح وبين ضآلة الاحتمال الذي قررناه في الخطوة الثالثة: (أي احتمال وجود هذه الظواهر على فرض كذب الفرضية) فان هذا الاحتمال ضئيل جداً وتزداد ضآلته كلما ازداد عدد الصدف... وبالمقابل فان نسبة الترجيح تكبر وتكبر... حتى يزول الاحتمال المقابل نهائياً.. ونصل إلى القطع بأن للكون صانعاً حكيماً.

هذا باختصار شديد توضيح لمراحل الدليل الاستقرائي.

الدليل الثاني فهو الدليل الفلسفي الذي يعرفه باقر الصدر بانه الدليل الذي تكون بعض مقدماته على الأقل ليست تجريبية ولا ارتباط لها بالحس: لذلك يلزم من رفضه رفض الدليل الرياضي الذي يقبله الجميع لانه يستند إلى مبدأ عدم التناقض الذي لا علاقة له بالحس والتجربة ويقدم باقر الصدر نموذجاً لهذا الدليل الفلسفي. يقوم على مقدمات ثلاث:

المقدمة الأولى: لكل حادثة سبب.

المقدمة الثانية: الأدنى لا يكون سبباً لما هو أعلى منه درجة.

المقدمة الثالثة: ان الموجودات بالاستقراء تتفاوت في الدرجات وتتنوع في الاشكال.

انطلاقاً من هذه المقدمات يطرح سؤال: من أين جاءت هذه الزيادة النوعية؟ كيف ظهرت هذه الاضافة النوعية التي نراها في بعض الموجودات المتمتعة بدرجات عالية من الكمال؟

في مقام الجواب لا يمكن أن نقول أن الزيادة جاءت من المادة نفسها لأن هذا الجواب يتعارض مع المقدمة الثانية (الأدنى لا يكون سبباً للأرقى).

والجواب الصحيح: (ان هذه الزيادة جاءت من مصدر يتمتع بكل ما تحويه تلك الزيادة الجديدة من حياة واحساس وفكر وهو ا سبحانه وتعالى.

ويفنّد باقر الصدر كل المحاولات الميكانيكية والمادية في تفسير تطور المادة ومحاولة ارجاع هذه الزيادات النوعية والمراتب الكمالية إلى المادة نفسها(١) ويجزم قائلا (ان حركة المادة دون تموين وإمداد من خارج لا يمكن أن تحدث تنمية حقيقية وتطور إلى شكل أعلى ودرجة أكثر تركيزاً فلابد لكي تنمو المادة وترتفع إلى مستويات عليا كالحياة والتفكر من رب يشع بتلك الخصائص ليستطيع أن يمنحها للمادة وليس دور المادة في

١- انظر فلسفتنا (الجزء الثاني) حيث يثبت أن هناك وجود جهة عليا وراء المادة تسبب هذه الزيادة النوعية.

عمليات النمو هذه إلاّ دور الصلاحية والتهيؤ والامكان دو الصالح والمتهيء لتقبل الدرس من مربيه فتبارك ا رب العالمين)(١).

كصيغة ثانية لهذا الدليل الفلسفي يمكن اعتبار فصل (المادة وا) في كتاب فلسفتنا وجهاً آخر للدليل حيث اثبت باقر الصدر أن المادة صفة عرضية زائلة في ضوء البحوث العلمية ولا يستند إليها الكون في وجوده ولا تستطيع أن تفسر لنا هذا العالم ولذلك لا يمكن أن تكون هي العلة الواضحة التي هي المرد والأساس والباعث للكون والعالم لأنها لا تمتلك الأصالة بل هي عرض زائل.

ثانياً: التوحيد والمثل الأعلى المطلق

نظرة جديدة تلك التي يطرحا باقر الصدر عبر مفهوم (المثل الأعلى المطلق) فالمجتمع والفرد سواء بسواء يتشخص سيرهما ومعالم هذا السير من خلال اختيار المثل الأعلى (فبقدر ما يكون المثل للجماعة البشرية صالحاً وعالياً وممتداً تكون الغايات صالحة وممتدة وبقدر ما يكون هذا المثل الأعلى محدوداً أو منخفضاً تكون الغايات المنبثقة عنه محدودة ومنخفضة أيضاً)(٢). فالمثل الأعلى هو محور أي حركة تاريخية لأنه يحدد غاياتها وأهدافها وبدورها هذه الأهداف هي التي ترسم حدود الانشطة والحركات ضمن مسار ذلك المثل الأعلى.

١- م. ن، ص٥٢.

٢- محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، م. س، ص١٤٥.

لقد صنف المثل العليا إلى ثلاثة أقسام:

ـ القسم الأول: المثل الأعلى المنتزع من الواقع المعيش بكل ما يحويه من ظروف وملابسات.

ـ القسم الثاني: المثل الأعلى المحدود هذا النوع ليس تعبيراً تكرارياً عن الواقع كما هو القسم الأول بل هو تطلع للمستقبل لكنه منتزع عن جزء من هذا الطريق المستقبلي الطويل.

ـ القسم الثالث: المثل الأعلى المطلق: الذي تؤمن به عقيدة التوحيد وهو ا جل جلاله.

النوع الأول يمثّل محاولة لتجميد الواقع ويكون المستقبل تكراراً للواقع و(هذا النوع من الآلهة يعتمد على تجميد الواقع وتحويل ظروفه النسبية إلى مطلقة لكي لا تستطيع الجماعة البشرية أن تتجاوز الواقع وأن ترتفع بطموحاتها عن هذا الواقع)(١).

إن تبني هذا النوع من المثل العليا يرجع إلى أحد سببين:

أولا: سبب نفسي: وهي حالة الخمول والالفة التي تجعل المجتمع يعيش حالة ضياع فينغلق على آلهة ينتزعها من واقعه يحولها إلى حقيقة مطلقة وقد عبر القرآن الكريم عن ظاهرة تقديس الواقع الموروث وتحويل رموزه النسبية إلى حقائق مطلقة في آيات عديدة(٢).

١- م. ن، ص١٤٩.

٢- من نماذج هذه الآيات: (المائدة ١٠٤)، (يوسف ٧٨)، (ابراهيم ١٠)، (الزخرف ٢٢)، (هود ٦٢)..).

(قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون)(البقرة: ١٧).

السبب الثاني: اجتماعي ويتمثل في التسلط الفرعوني: فالفراعنة يرون في التوحيد تجاوزاً للواقع الذي يسيطرون عليه وبالتالي خطراً يهدد سلطانهم ويزلزل كيانهم فيكون من مصلحتهم أن يغمضوا عيون الناس عن أي أفق وراء الواقع.. ولن يحصل ذلك إلاّ بتحويل هذا الواقع إلى مطلق إلى مثل أعلى لا يمكن تجاوزه.. ففرعون يحاول دائماً أن يعبىء الجماهير ويؤطرها في ظل وجوده ورؤيته هو **(وقال فرعون ما اريكم إلاّ ما أرى وما اهديكم إلاّ سبيل الرشاد)** (المائدة: ٢٩)، **(وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري)** (القصص ٣٨).. إنه خط الطاغوت في التاريخ الذي يسعى لتجميد حركة المجتمع البشري وتحويل الواقع إلى مطلق وسجن الجماعة البشرية في ضيق الماضي وحدود رموزه.. هكذا تتحول معركة التوحيد والكفر إلى معركة بين قوى التقدم وقوى التآمر والجمود وتكون (الفرعونية) بكل مظاهرها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.. المؤسسة الطاغوتية التي تشد المجتمع إلى الوراء.. وتحول دون نهضتها التوحيدية وتحررها الرسالي.. إن مصير الأمم التي تخضع لهذه المثل العليا المنخفضة إنها تتحول إلى ما أسماه(قدس سره).. (شبح أمة) تعيش الفرقة والتمزق لأنه بغياب عقيدة التوحيد.. ينتفي الإطار الذي يوحد صفوف الأمة و(يبقى كل إنسان مشدود إلى حاجاته المحدودة إلى مصالحه

الشخصية إلى تفكيره في أموره الخاصة كيف يصبح كيف يمسي كيف يأكل كيف يشرب كيف يوفر الراحة والاستقرار لأولاده ولعائلته أي راحة؟ أي استقرار؟ الراحة بالمعنى الرخيص للراحة والاستقرار بالمعنى الرخيص من الاستقرار.. يبقى كل انسان سجين حاجاته الخاصة سجين رغباته الخاصة..)(١)، ويحدد باقر الصدر مصير هذه الأمة النهائي بأحد الإجراءات الثلاثة التالية:

الاجراء الأول: ان تتداعى الأمة لغزو عسكري من الخارج لأن الأمة أفرغت من محتواها وصار كل فرد يفكر في ذاته.

الاجراء الثاني: الذوبان والانصهار في مثال أعلى أجنبي مستورد.

الاجراء الثالث: أن ينشأ في اعماق هذه الأمة بذور إعادة المثل الأعلى من جديد بمستوى العصر الذي تعيشه تلك الأمة.

أما النوع الثاني (المثل الأعلى المحدود) فقد نجد لتبني المجتمعات والأفراد لهذا النوع عذراً لأنهم لا يستطيعون أن يستوعبوا المطلق بحكم محدودية الأذهان، ويكمن الخطر هنا أيضاً في أن يضفي على هذا المستقبل القريب الاطلاق من جميع الجهات، لا شك أن هذا النوع يعطي للجميع طاقة نحو المستقبل ودفعاً ولكن في حدود آفاق هذا المثل الأعلى لأنه سرعان ما يبلغ مداه الاقصى فيتحول إذا لم نتجاوزه إلى عائق يعطل المسيرة ويشدها إلى عهود تكرارية.

١- م. ن، ص١٦١.

بهذه الموازنة بين هذه الأنواع المختلفة للمثل العليا يبرز الصدر الأهمية الحضارية لعقيدة التوحيد وللمثل الأعلى المطلق الذي يجعل من ا غاية للمسيرة **(يا أيها الإنسان انك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه)** (الانشقاق ٦) بكل ما يعنيه ذلك من تألق المسيرة وديمومتها وتكاملها اللامحدود.

إن عقيدة التوحيد تصنع التوافق بين الوعي البشري والواقع الكوني الذي يفرض هذا المثل الأعلى حقيقة قائمة ثابتة.. ولذلك عبرت الآية عن الكدح بصيغة خبرية لا بصيغة إنشائية. فالبشرية تكدح نحو ا شاءت أم أبت حتى الذين يتمردون على ا هم يسيرون نحو ا ولكن من حيث لا يشعرون.. لان كونه سبحانه مثلا أعلى حقيقة كونية على الانسان أن يعيها ويرتبط بها.. **(والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد ا عنده فوفاه حسابه وا سريع الحساب)** (النور ٣٩). وعقيدة التوحيد عندما توحد بين الوعي والواقع بين الاعتقاد والحقيقة.. يحدث تغيراً كمياً وكيفياً على مسيرة الإنسان فالمثل الأعلى المطلق يحفز الإنسان والمجتمع نحو التقدم ويضفي على المسيرة اندفاعاً وتجدداً لا ينضب فعلى المستوى الكمي يفتح آفاقاً لا نهاية لها لانه كلما قطعت المسيرة شوطاً نحو ا انفتحت أمامها أشواطاً جديدة.. وتسقط حينئذ وتتهاوى كل الاشكال من الالوهيات المزيفة على هذا الطريق الزاحف نحو المطلق (من هنا كان دين التوحيد صراعاً مستمراً مع كل اشكال الآلهة والمثل المنخفضة والتكرارية التي حاولت ان تحدد من كمية الحركة

من أن توصل الحركة إلى نقطة ثم تقول قف أيها الإنسان)(١).

(أما التغير الكيفي تتجلى في حل الجدل الداخلي للإنسان بإعطاء الشعور الداخلي بالمسؤولية الموضوعية لأن الإنسان من خلال إيمانه بهذا المثل الأعلى ووعيه على طريقه بحدوده الكونية الواقعية من هذا الوعي ينشأ بصورة موضوعية شعور معمق لديه بالمسؤولية تجاه هذا المثل الأعلى لأول مرة في تاريخ المثل البشرية التي حركت البشر على مر التاريخ)(٢). وسبب ذلك أن المثل الأعلى المطلق حقيقة وواقع عيني منفصل عن الإنسان وبذلك يتفق الشرط المنطقي للمسؤولية وجود جهة عليا يؤمن هذا الإنسان بأنه مسؤول أمامها.

وعقيدة التوحيد إضافة إلى كونها تستند أساساً إلى الاعتقاد بالمثل الأعلى المطلق فإنها توفر الأرضية الملائمة وسائر الشرائط لتبني هذا المثل الأعلى فهي:

أولا: تتوفر على رؤية فكرية واضحة تقوم على الايمان با عزوجل الذي تتوحد فيه كل الغايات وكل التطلعات البشرية.

ثانياً: إن تبني المثل الأعلى المطلق يتوقف على طاقة روحية مستمدة من هذا المثل كي تكون هذه الطاقة الروحية رصيداً ووقوداً مستمراً للارادة البشرية على مر التاريخ وهو ما تمنحه عقيدة التوحيد عبر عقيدة المعاد.

١و ٢ - م. ن، ص١٨٥.

ثالثاً: المثل الأعلى المطلق ليس جزء من الانسان بل هو منفصل عنه وهذا ما يستوجب قيام صلة موضوعية بين (ا) و(الانسان) وهذه الصلة تحقق بدور النبوة (فالنبي هو ذلك الإنسان الذي يركب بين الشرط الأول والشرط الثاني بأمر ا سبحانه وتعالى بين رؤية ايديولوجية واضحة للمثل الأعلى وطاقة روحية مستمدة من الايمان بيوم القيامة يركب بين هذين العنصرين ثم يجسد بدور النبوة الصلة بين المثل الأعلى والبشرية ليحمل هذا المركب إلى البشرية بشيراً ونذيراً..)(١).

رابعاً: ضمان استمرارية تبني الأمة للمثل الأعلى المطلق وعدم خضوعها وانهزامها أمام القوى التحريفية والقوى الطاغوتية التي تحاول جاهدة صرف الأمة عن مثلها الأعلى نحو مثل منخفضة ولذلك لابد للمجتمع أن يخوض معركة ضد الآلهة المصطنعة (ولابد من قيادة تتبنى هذه المعركة وهذه القيادة هي الإمامة، الإمام هو القائد الذي يتولى هذه المعركة..ودورالامامة يندمج مع دورالنبوة ولكنه يمتد حتى بعد النبي إذ ترك النبي الساحةوبعد لاتزال المعركة قائمة ولاتزال الرسالة بحاجة إلى مواصلة هذه المعركة من أجل القضاء على تلك الآلهة حينئذ يمتد دور الإمامة بعد انتهاء النبي)(٢)، فالأصول الاعتقادية في ضوء هذا التحليل (لشرائط تبني المثل الأعلى المطلق) تأخذ موقعها الطبيعي وتسلسلها

١- م. ن، ص١٩٥.
٢- م. ن، ص١٩٦.

المنطقي ويكون التوحيد أصل الأصول ولكن من منظور اجتماعي وسياسي وتاريخي.

ثالثاً: التوحيد والمحتوى الداخلي

(المحتوى الداخلي) مفهوم يتكرر كثيراً في كتابات باقر الصدر ويلامس العديد من نظرياته في مجالات شتى: التربية وبناء الشخصية، الحرية، الثورة، البنى الاجتماعية، نظام العبادات.. الخ.

فالمحتوى الداخلي يشكل في المنظور (الصدري) الثقل الحقيقي للانسان ويحدد إلى مدى بعيد طبيعة دوره وخطه في الحياة، لانه يستند أساساً إلى المثل الأعلى. من هنا نفهم كيف أن العقيدة الإسلامية التوحيدية تستهدف بناء محتوى داخلي توحيدي إن صح التعبير.

ولكن لنبحث مع الصدر عن حقيقة هذه المقولة وجذورها النظرية: إن المحتوى الداخلي هو المضمون الفكري والروحي للإنسان والذي يعتبر جوهر بناء الفرد ويحدد تبعاً لذلك الانشطة والأدوار الممارسة في الحياة. أما كيف يتشكل هذا المحتوى؟ للإجابة عن السؤال يعود بنا التحليل الصدري إلى حركة التاريخ ومميزات حركة الإنسان: فلا جدال في المنظور الإسلامي أن الإنسان هو محور حركة التاريخ. ولما كانت حركة التاريخ غائية لا سببية فقط لانها مشدودة إلى غاية ترنو إليها فان المستقبل هو الغاية فهو حينئذ: المحرك لأي نشاط وقطعاً إن هذا المستقبل الذي يحفز الانسان هو المستقبل بوجوده الذهني لأنه معدوم فعلا وهذا الوجود

الذهني للمستقبل يرجعه باقر الصدر إلى جانب فكري يضم التصورات: (الهدف) وجانب آخر (الارادة) أي الطاقة التي تدفع الانسان نحو الهدف (وبالامتزاج بين الفكر والارادة تحقق فاعلية المستقبل ومحركيته للنشاط التاريخي على الساحة الاجتماعية وهذان الأمران (الفكر والارادة) هما في الحقيقة المحتوى الداخلي الشعوري للإنسان)(١). هذا المحتوى هو الاساس للبنى الفوقية للمجتمع من أنظمة وعلاقات (فالعلاقة علاقة تبعية علاقة سبب بمسبب هذه العلاقة تُمثّل سنة تاريخية)(٢). لأجل ذلك بنى الإسلام نظريته في التغيير على التلازم بين تغيير البنى الفوقية وتغيير ما بالنفوس: المحتوى الداخلي وهذا ما تتضمنه الآية: **(ان ا لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم)** (الرعد ١١) وقوله تعالى: **(ذلك بأن ا لم يكن مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)**(الانفال ٥٣). هذا التلازم هو عين الارتباط بين الجهاد الأكبر والجهاد الأصغر فعملية البناء الداخلي تسمى (الجهاد الأكبر) وعملية إرساء البنى الفوقية يطلق عليها باقر الصدر: (الجهاد الأصغر) أن الجهاد الأصغر إذا فصل عن الجهاد الأكبر فقد محتواه ومضمونه وفقد قدراته على التغيير الحقيقي على الساحة التاريخية والاجتماعية)(٣).

١و ٢ - م. ن، ص١٤٠.
٣- م. ن، ص١٤٣.

ولكن ما نقطة البدء في بناء المحتوى الداخلي، ما هو المحور الذي يستقطب عملية البناء؟

إنه المثل الأعلى.. فالانسان هو مركز الثقل في المسيرة التاريخية، وهو كذلك لا بجسمه الفيزيائي بل بمحتواه الداخلي.. (والاساس في بناء المحتوى الداخلي هو المثل الأعلى هو الذي ينبثق منه كل الغايات التفصيلية والغايات التفصيلية هي المحركات التاريخية للنشاطات على الساحة التاريخية)(١).

وهذا يمكن ان نلخص نظرية الصدر في المقام بهذا التسلسل الآتي:

مثل أعلى

⇩

غايات وأهداف

⇩

رؤية فكرية وطاقة روحية (محتوى داخلي)

⇩

حركة تاريخية ومسيرة انسانية

فالتوحيد كمنظومة فكرية: قاعدة المحتوى الداخلي التوحيدي الذي يتخذ من ا عزوجل مثلا أعلى مطلقاً ويحرر الانسان من الداخل ويكون أساس التحرير من الخارج. فالتوحيد أطروحة تحرير تنبع من الداخل لتشع على الخارج (فالتوحيد هو جوهر العقيدة الإسلامية

١- م. ن، ص٢٠٠.

وبالتوحيد يحرر الإسلام الإنسان من عبودية غير ا (لا إله إلاّ ا)
ويرفض كل أشكال الالوهية المزيفة على مر التاريخ وهذا هو تحرير
الانسان من الداخل)(١)... إن هذا التحرر الداخلي يعتق الإنسان خاصة
من عبودية الشهوات والرغبات وليربط الذات البشرية بآفاق أرحب
وأهداف أسمى.

وعلى ضوء التحرر الداخلي تنطلق عملية التحرير من الخارج:
(وخاض القرآن بعد معركة التحرير الداخلي للإنسانية معركة التحرير
في النطاق الاجتماعي. فكما حطم في المحتوى الداخلي للإنسان الأصنام
التي تسلبه حرية الإنسانية كذلك حطم الاصنام الاجتماعية وقضى على
عبادة الإنسان للإنسان... ومرة أخرى نجد أن هذه المعركة القرآنية من
معارك التحرير قد استعين فيها بنفس الطريقة التي استعملت المعركة
الأولى وتستعمل دائماً في كل ملاحم القرآن وهي التوحيد. فما دام
الإنسان يقر بالعبودية وحده فهو يرفض بطبيعة الحال كل صنم وكل
تأليه مزور لأي انسان)(٢)... وكمدلول اجتماعي لهذا التحرر الخارجي
يكون تحرير الثروة والكون من أي مالك سوى ا .. وقد ربط الإمام
أمير المؤمنين بين الحقيقتين حين قال (العباد عباد ا والمال مال ا)
وبذلك حطم الإسلام كل القيود المصطنعة والحواجز التاريخية التي

١- محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة.
٢- محمد باقر الصدر، مقالة الحرية في القرآن: عن كتاب اخترنا لك (١) دار الزهراء، بيروت، ص٥١ ـ ٥٢.

كانت تعوق تقدم الإنسان وكدحه إلى ربه وسيره الحثيث نحوه سواء تمثلت هذه القيود والحواجز على مستوى آلهة ومخاوف وأساطير وتحجيم لانسانيته بين يدي قوى أسطورية أو تمثلت على مستوى ملكيات تكرس السيادة على الأرض لطاغوت فرداً كان أو فئة أو طبقة على حساب الناس وتحول دون نموهم الطبيعي وتفرض عليهم بالتالي علاقات التبعية والاستعباد)(١)، فالمحتوى الداخلي التوحيدي. هو محتوى داخلي تحرري: يحرر الإنسان من الداخل ويحرر الكون من الخارج ولا يفصل بين الجهاد الأكبر والجهاد الأصغر... لأن الثاني لا يحقق غرضه وهدفه إلاّ في اطار الجهاد الأكبر (التحرر من الداخل)، وهذا سر امتياز ثورة الأنبياء عن أي ثورة اجتماعية أخرى...

رابعاً: التوحيد والرؤية الكونية:

في كتابه (فلسفتنا) عرض باقر الصدر نظريته في المعرفة وفق متبنياته في تلك المرحلة الأولى من مسيرته الفكرية (منحى أرسطي) وانتصر للمذهب العقلي في المعرفة وذلك تمهيداً لخوض المبحث الثاني الأساسي للكتاب ألا وهو: (نظرية الوجود (المفهوم الفلسفي للعالم)) حيث يؤكّد في مقدمة الكتاب أن الهدف الأساسي لفلسفتنا كان صياغة المفهوم الفلسفي للعالم وما البحث في نظرية المعرفة سوى مقدمة لذلك يقول: (هدفنا الأساس من هذا البحث أي نظرية المعرفة هو تحديد منهج الكتاب

١- محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة، م. س، ص٤١.

في المسألة الثانية لأن وضع مفهوم عالم للعالم يتوقف قبل كل شيء على تحديد الطريقة الرئيسية في التفكير والمقياس العام للمعرفة الصحيحة ومدى قيمتها ولهذا كانت المسألة الأولى في الحقيقة بحثاً تمهيداً للمسألة الثانية والمسألة الثانية هي المسألة الأساسية في الكتاب)(١) ولذلك ربط تعريفه لفلسفتنا بين الطريقة في التفكير وبين الرؤية الكونية للعالم (فلسفتنا هو مجموعة مفاهيمنا الأساسية عن العالم وطريقة التفكير فيه)(٢).

إن أهمية الرؤية الكونية كأساس للمشروع الفكري العام لم يغب عن بال باقر الصدر من هنا خصص لها انتاجه الأول في إطار بلورة ملامح المدرسة الإسلامية فكان (فلسفتنا). وهو يعتبر أن صياغة هذه النظرية الكونية وإعداد المسلم روحياً وفكرياً في ظلالها المهمة الأساسية لرسالة الإسلام. فبعد ان صنف الرؤى الكونية إلى قسمين كبيرين:

أولا: نظرية تقوم على أن الإنسان أصيل في هذا الكون الذي هو بدوره مستقل وغير خاضع لمراقب ومالك وراء الستار باعتبار هذه الأصالة والاستقالة تنعدم المسؤولية أمام جهة عليا وبدلا من ذلك يحدد هو مسؤوليته في ضوء اهدافه المحدودة.

وثانياً: نظرية تقوم على أساس وجود قوة تراقب الكون وأن وجود الإنسان هو وجود الأمين والخليفة لا وجود الأصيل المتحكم، وهذه الخلافة والأمانة تستبطن معنى المسؤولية أمام هذه الجهة العليا.والإسلام

١و ٢ - محمد باقر الصدر: فلسفتنا، م. س، ص٧.

جاء ليربي الإنسان على هذه النظرية (بحيث تصبح جزء من وجوده وتجري مع دمه وعروقه مع فكره وعواطفه وتنعكس على كل مجالات تصرفه وسلوكه مع ا سبحانه وتعالى مع نفسه ومع الآخرين)(١).

لقد بنى المفهوم الفلسفي للعالم في فلسفتنا على أساس الإنتصار للطريقة العقلية في التفكير وترجيح المذهب العقلي حيث أثبت في ضوء بديهيات هذا المذهب المعرفي علة اولى (واجب الوجود) هي مصدر الوجود. مفنّداً كل الرؤى المادية والالحادية الأخرى. وصاغ على أساس ذلك جملة التصورات عن العالم والإنسان في ضوء القوانين الفلسفية المستنتجة عن العالم والإنسان في ضوء القوانين الفلسفية المستنتجة من أصول المذهب المتبنى وفي ضوء نتائج مختلف العلوم الطبيعية والإنسانية.

إن بلوغ جوهر (المفهوم الفلسفي للعالم) في المنظور الإسلامي (الإيمان با) في نطاق المذهب الذاتي للمعرفة (ونظرية السيد الصدر الأخيرة) أسهل واقرب مما كان عليه البحث في كتاب (فلسفتنا) حيث وكما رأينا سابقاً أن (نظرية التوالد الذاتي للمعرفة) تثبت مسألة الصانع الحكيم بنفس الطريقة التي تثبت فيها كل القضايا الاستقرائية... من هنا أصبحت القاعدة المعرفية للرؤية الكونية.. قاعدة مبتكرة وأكثر علمية وأكثر دقة.

فالبحث في نظرية المعرفة... أساساً كان يستهدف الوصول إلى

١- محمد باقر الصدر، أهل البيت: تنوع ادوار ووحدة هدف، م. س؛ ص١٢٠.

الرؤية الكونية التوحيدية... لانه المرتكز الأساسي لقيام أي حضارة وأي مجتمع حيث انه (لكل حضارة من الحضارات تصور كوني للعالم أي نظرة يفهم وفق لها كل شيء ويقيم والتطور السائد في حضارة ما هو الذي يحدد معالمها ويشكل اللحمة بين عناصر معارفها ويملي منهجتها ويوجه تربيتها... وتصورنا للعالم هو من الأهمية بحيث لا ندرك أن لدينا تصوراً ما إلاّ حين نواجه تصوراً بديلا إما بسفرنا إلى حضارة اخرى وإما باطلاعنا على أخبار العصور الغابرة وأما حين يكون تصور حضارتنا للعالم في طور التحول)(١).

من دلائل عبقرية الشهيد وبعد نظره أن النتائج التي توصل إليها في إثبات قصور المادة والظواهر عن تفسير الكون جاءت مطابقة للنظرية العلمية الحديثة التي أبطلت النظرية العلمية القدمية (المادية العلمية) وبات الاعتقاد بأن الأشياء جميعاً قابلة للتفسير بلغة المادة لاغياً وباطلا... فهذا الرأي كان مقبولا ولكن في ضوء البحوث الفيزيائية الجديدة ونتائج علم الفسلجة وعلم النفس... الخ.. بات العلم أقرب إلى المفهوم الفلسفي الإلهي للعالم. يقول مؤلفا (العلم في منظوره الجديد) (وفي وسعنا ان نتوقع تحول الفلسفة المعاصرة تشجعها على ذلك النظرة الجديدة عن يأسها الفكري إلى بحث صحي ونشيط عن حكمة ترتكز على يقينيات الخبرة العامة أما فيما يتعلق بالدين

١- اغروس. روبرت. العلم في منظوره الجديد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد ١٣٤، ص١٥.

فالظاهر أن مستقبل النظرة الجديدة يوحي بالعودة بثقافتنا إلى الإيمان بوجود ا الواحد وبإعادة التأكيد على الجانب الروحي من طبيعة الإنسان وعلى صعيد الفنون تزيل النظرة الجديدة من علم النفس وعلم الكونيات أسباب النفور والعبثية مستعيضة عنها بالغائية وا والجمال والعناصر الروحية وكرامة الإنسان...)(١)...

هكذا يلتقي فلاسفة العلم أواخر القرن العشرين أو على الأقل بعضهم مع ما أسسه باقر الصدر منذ خمسين سنة تقريباً... حول المفهوم الفلسفي للعالم... هذا المفهوم الذي يخرق حجب المادة ويتجاوز حدودها الضيقة ليمنح الإنسان كوناً اعظم.. ورسالة أكبر... وآفاقاً أرحب... إنها رؤية كونية تجمع بين الأرض والسماء... بين المادة والروح بين الغيب والشهادة.. إن الرؤية الكونية الإنسانية.. تتجاوز الأطر الضيقة للحضارة المادية.. وتبشر بحضارة خلاص... تنعتق من لاهوت الأرض لتعانق عنان السماء.. (فالمنهاج العلمي لحياة البشر الذي كرسته الحضارة الأوروبية أدى وسيؤدي إلى انسحاق الإنسان في عالم الأشياء وارتباطه بالجبرية المادية وتحوله إلى كائن بلا تاريخ وبلا حاضر وبلا مستقبل كائناً مستلباً ومنفعلا ولا يبقى أمامه سوى الوعد بجنة الأرض يعبر إليها في أحسن الحالات عبر بوابات الجحيم فلا يبقى منه ما يلج به الجنة يبقى الوعد المنشود كالجزرة أمام الحصان ويسقط الحصان دون أن يبلغ الجزرة... فإن أي محاولة جذرية

١- م. ن، ص١٤٧.

لإيجاد بديل حضاري فلسفي لمنهاج الحياة البشرية تتطلب خروجاً واضحاً على لاهوت الأرض...)(١)، وطبعاً لا يكون ذلك إلاّ بتجاوز الرؤى الكونية المادية للاتصال بالغيب... ورسالاته..

خامساً: ا وفعاليته في التاريخ:

كانت ولا تزال علاقة الغيب والشهادة مثار بحث وجدل... ولا تزال العديد من قضايا هذه العلاقة تثير تساؤلات عديدة: منها: هل يصادر الإيمان بالغيب الدور الإنساني؟ ما هي طبيعة العلاقة بين عالم الغيب وعالم الشهادة؟ كيف يؤثر ا في التاريخ؟ الخ... هذه الأسئلة وأصل الاشكالية حول جدلية الغيب والشهادة غائبه تقريباً عن البحث الكلامي القديم لكنها تبدو بارزة في بحوث باقر الصدر خاصة وان الايمان بالغيب صار لدى الكثيرين عنوان سلب الإنسان قدرته وامكاناته وانسحاقه امام ا (فقد سيطر على تاريخنا الفكري مفهوم تواكلي يشرح الإيمان بالغيب وقدرة ا المطلقة كأمور مقابلة بالضرورة لسطحية بشرية في مقابل علم ا ولعجز بشري في مقابل قدرة ا فهل الإيمان الحقيقي بالغيب يعطل قدرات الإنسان ووعيه عن التفاعل الواسع بالحركة الكونية؟ إن الذي فهموا الارتباط بالغيب باعتبار تعطيلا لعالم الحس لا يدرون شيئاً لا عن الحس ولا عن عالم الغيب وبالتالي لا يفهمون العلاقة بينهما إلاّ كتناقض لا تناسبه فتصبح مهمة الإنسان أن تستقيل نفسه من

١- أبو القاسم حاج حمد العالمية الإسلامية الثانية، دار المسيرة، ص٥١.

عالم الحس بقتلها وقهرها)(١)، فالتحدي الكبير امام الفكر التوحيدي هو إيجاد الإطار المناسب والفهم الصحيح للتفاعل بين الغيب والشهادة... إن باقر الصدر يقر بأنشداد الإنسان الشرقي للغيب وافتتانه به وإنه يختلف عن الإنسان الأوروبي الذي ينظر بطبيعته دائماً إلى الأرض لا إلى السماء حتى ان نظرتهم الدينية تأثرت بهذا الافتتان الأرضي فأنزلوا الإله من السماء إلى الأرض... وكان المسيح عندهم ابن ا (نعم لقد استطاع الأوربي من خلال النظر إلى الأرض أن يفجر طاقات هائلة في الدنيا ولكن أدت به أيضاً إلى التنافس المحموم على الأرض وخيراتها ونشأت أشكال من استغلال الإنسان لاخيه الإنسان لأن تعلق هذا الكائن بالأرض وثرواتها جعله يضحي بأخيه ويحوله من شريك إلى أداة)(٢)، ولكن لا يقر بأن هذا الانشداد إلى الغيب، يحتّم الجمود أو الانسحاق و(انما يكن ان تؤدي نظرة إنسان العالم الإسلامي إلى السماء قبل الأرض إلى موقف من هذه المواقف السلبية إذا فصلت الأرض عن السماء أما إذا ألبست الأرض إطار السماء وأعطي العمل مع الطبيعة صفة الواجب ومفهوم العبادة فسوف تتحول تلك النظرة الغيبية لدى الإنسان إلى طاقة محركة وقوة دفع نحو المساهمة بأكثر قدر ممكن في رفع مستوى الحياة وهذا بالضبط ما تصنعه الدولة الإسلامية فإنها لا تنزع من الإنسان نظرته

١- م. ن، ص١٠٨.
٢- محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، م. س، ص٢٢٨.

العميقة إلى السماء وانما تعطي له المعنى الصحيح إلى السماء وتسبغ طابع الشريعة والواجب على العمل في الأرض بوصفه مظهراً من مظاهر خلافة الإنسان على الكون وبهذا نجعل من هذه النظرية طاقة بناء وفي نفس الوقت نحتفظ بها كضمان لعدم تحول هذه الطاقة من طاقة بناء إلى طاقة استغلال)(١). ولا يكتفي باقر الصدر بإبراز أهميته الإيمان بالغيب في التوحد مع الطبيعة والاندماج في العمل الحضاري من أجل مجتمع تقدمي كادح نحو السماء بل يحلل أكثر هذه العلاقة في إطار الصيغة الرباعية للعلاقة الاجتماعية كما شرحناها سابقاً: وبين ان علاقة ا بالإنسان والتاريخ: تتفاعل في الابعاد الآتية:

أ) ا مؤثر بما هو خالق: للإنسان والطبيعة فهو واهب كل ما يملكه الإنسان وكل ما توفره الطبيعة من فيوضات والإنسان خليفة ا على الأرض ومستأمن على ما فيها ومن فيها وهذا يعني مسؤولية الإنسان في تمثل صفات ا في حركته ومسيرته (سنفصل هذا التمثل وأبعاده في الاصل الثاني من أصول الدين العدل)..

ب) ا مؤثر في التاريخ بما هو العلة الغائية للمسيرة الانسانية والمثل الأعلى لها: وبالتالي فهو يؤثر على طبيعة الاعمال والانشطة والأدوار التي يقوم بها الإنسان فرداً ومجتمعاً، ويتحدث الصدر على مستوى الدولة فيقول (وهنا يأتي دور الدولة الإسلامية لتضع ا هدفاً للمسيرة الإنسانية

١- م. ن، ص٢٢٩.

وتطرح صفات ا   واخلاقه كمعالم لهذا الهدف الكبير فالعدل والعلم والقدرة والقوة والرحمة والجود تشكل بمجموعها هدف المسيرة للجماعة البشرية الصالحة، وكلما اقتربت خطوة نحو هذا الهدف وحققت شيئاً منه انفتحت امامها آفاق أرحب وازدادت عزيمة وجذوة لمواصلة الطريق لأن الإنسان المحدود لا يمكن أن يصل إلى ا   المطلق)(١).

ولقد شرحنا مفصلا في عنصر سابق ما للمثل الأعلى المطلق من آثار كمية ونوعية على المسيرة الإنسانية فلا حاجة للإعادة.

ج) ا   مؤثر بما هو المشرع والمقنن: ليس المقصود هنا التشريع والتقنين بالمعنى الفقهي الضيق وإنما بالمعنى الأعم الذي يتسع لتحديد الغايات وتأطير المسار وتقنين المسيرة فا   هو الذي حدد الغاية من الخلق **(وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون)**(٢)، وهو الذي قنن حركة الإنسان إلى ا ، أي حركته التاريخية، وجعلها خاضعة لسنن تاريخية وقوانين ونواميس الهية لا تتغير ولا تتبدل **(ولن تجد لسنة ا   تبديلا)** وقد حلل هذه السنن التاريخية وارجعها إلى ثلاثة أشكال من السنن صوناً للحرية الإنسانية وحفاظاً على إرادة الإنسان التي دونها لا يصبح للمسؤولية الاستخلافية الاستئمانية أي معنى:

الشكل الأول للسنن التاريخية هو شكل القضية الشرطية.

الشكل الثاني: القضية الفعلية الناجزة الوجودية المحققة.

١- م. ن، ص٢٠١.

٢- الذاريات: ٥٦.

الشكل الثالث: السنة التاريخية المصاغة على صورة اتجاه طبيعي.

هذا التنوع في سنن التاريخ وعدم كونها جميعاً من الشكل الثاني من شأنه أن يحفظ هامشاً كبيراً للإرادة الإنسانية واختيارها(١) ان ا عزوجل... هو المهيمن والمدير والمسير للكون... والتاريخ.. وما حركة الإنسان الارادية إلاّ جزء من هذه الهيمنة الالهية.. وجزء من إرادته.. فالغيب يحوط عالم الشهادة وليس للأخير أصالة أو استقلالية إلاّ بالمقدار الذي يمنحه ا .. لمفرداته.. بل حتى في عالم الإنسان حيث انفرد هذا الكائن بالاختيار وحرية الارادة.. فان هذه الحرية مهما سيء استخدامها ومهما وظفت في التمرد على الخالق وارادته.. فانه لن يخرج من هيمنة الغيب.. لأن الكافر لا يكفر إلاّ بتمكين من ا ... والظالم بظلمه لا يخرج عن سلطانه عزوجل... وان ا ليس نهاية جغرافية... وانما حقيقة موضوعية... والكدح نحوه... ليس طلباً تشريعياً وانما هو حقيقة تكوينية مغروسة في كل مفردة من مفردة الكون... فقط المطلوب من الانسان الاندماج الإرادي التشريعي في الكدح نحو ا مع الكدح التكويني... وهذا ما ذكرناه في تفسير الصدر لقوله تعالى **(والذي كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد ا عنده فوفاه حسابه وا سريع الحساب)**(٢).

١- للتفصيل أكثر يراجع: المحاضرة السابعة من محاضرات المدرسة القرآنية، للسيد باقر الصدر.
٢- النور: ٣٩.

سادساً: الارتباط با :

مسألة أخرى من مسائل التوحيد،الأصل الديني الأول،أهملت في البحوث الكلامية القديمة. الا وهي (الارتباط با والشعور النفسي بهذه العلاقة) نعم التفت بعض الباحثين المعاصرين إلى هذه المسألة وأدرك ان مشكلة المسلمين اليوم لا تكمن في اقامة الأدلة على وجود ا تعالى بقدر ما تكمن في بعث الحيوية في هذه العلاقة وتعزيزها وتنميتها ويتفق باقر الصدر مع هؤلاء على ضرورة تعزيز هذه العلاقة وتقوية الارتباط با لتمنح الإنسان الطاقة الكفيلة بانبعاثه في الحياة فاعلا مؤثراً بانياً معمراً فهو يقول في تفسير قوله تعالى **(كنتم خير أمة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون با)**(١) (قد جعل الإيمان با الخصيصة الثالثة للأمة الإسلامية بعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تأكيداً على أن المعنى الحقيقي للإيمان ليس هو العقيدة المحنطة في القلب بل الشعلة التي تتقد وتشع بضوئها على الآخرين)(٢)، سعى باقر الصدر في دراسات عديدة أن يؤصل هذا الارتباط ويعمق كقيمة حضارية وإيمانية أساسية ويمكن أن نتوقف عند محاولة الصدر للتأصيل النظري في عنصر الارتباط با في مستويين اثنين:

المستوى الأول: نظام العبادات وتغذية هذه الارتباط.

المستوى الثاني: الارتباط با في نفسية العاملين.

١- آل عمران: ١١٠.
٢- م. ن، ص٢١٦.

أما المستوى الأول فقد فصل الكلام فيه في بحثه نظام العبادات (الجزء الاخير من الفتاوى الواضحة) أين ذهب إلى أن الارتباط بالمطلق بمثل حاجة ثابتة في حياة الإنسان ولكن المشكلة الأساسية كيف يتم إشباع هذه الحاجة دون السقوط فيما سقطت الصيغ البشرية لهذا الارتباط حيث عانى الإنسان على مر تاريخه الحضاري في هذا المضمار من خطرين خطر الضياع واللاانتماء (الالحاد) من جهة وخطر الغلو في الانتماء (الشرك) من جهة أخرى و(تلتقي المشكلتان في نقطة واحدة اساسية وهي إعاقة حركة الإنسان في تطوره عن الإستمرار الخلاق المبدع الصالح)(١). إن الايمان با يعالج الجانب السلبي من المشكلة لانه يرفض الضياع واللاانتماء فهو يجعل الإنسان خليفة في الأرض ويتخطّى الإيمان با الجانب الايجابي من المشكلة مشكلة الغلو في الانتماء لأن هذه المشكلة ناشئة من تحويل النسبي إلى مطلق خلال عملية تصعيد ذهني، وأما المطلق الذي يقدمه الإيمان با فهو ليس صنيعة مرحلة ذهنية ليصبح عائقاً في مرحلة لاحقة.

ولكن إشباع هذه الحاجة كأي غريزة أخرى لابد أن يكون منسجماً مع المصلحة النهائية للإنسان من هنا كان لابد للإيمان با والشعور العميق بالتطلع نحو الغيب والانشداد إلى المطلق لابد لذلك من توجيه يحدد طريقة اشباع هذا الشعور ومن سلوك يعمقه ويرسخه على نحو

١- محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، م. س، ص٧٠٧.

يتناسب مع سائر المشاعر الأصيلة في الإنسان وبدون توجيه قد ينتكس هذا الشعور ويمنى بألوان الانحراف كما وقع بالنسبة إلى الشعور الديني غير الموجه في أكثر مراحل التاريخ(١)، وهنا يأتي دور العبادات التي تلعب الدور الكبير في تعميق الشعور وتعزيز الارتباط با عزوجل.

ويطَرح باقر الصدر الملامح العامة للعبادة:

أ) الغيبية.

ب) الشمولية.

ج) الجانب الحسي في العبادة.

د) الجانب الاجتماعي للعبادة.

يكون قد أعطى لهذا الدور امتداده في تفاصيل العبادة لأن من شأن هذه الملامح أن تعمق مدلولات العبادة في نفس المسلم وتجذّر آثارها في حياة الفرد والمجتمع.

أما المستوى الثاني: الارتباط با في الأرضية النفسية للعاملين:

من تحاليله المتميزة حديثه عن المحنة وجذورها النفسية حيث لا يلقي باللائمة على (الغير) ولا يفسر المحنة تفسيراً غيبياً يقترب من الجبرية... (ان المحنة هي في الواقع تجسيد بشكل مرير للاعمال المسبقة التي قامت بها الجماعة الممتحنة **(وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم)**(٢) هي تجسيد للاعمال التي قدمها الناس أنفسهم هي في

١- م. ن، ص٧١٣.
٢- الشورى: ٣٠.

نفس الوقت موعظة ونذير من ا)(١)، وهو يرجع المحنة اساساً إلى الأرضية النفسية لاساليب العمل (فان منطلق المصيبة المحنة هو تلك الأرضية النفسية لم تكن صالحة لكي تنشأ ضمنها أساليب العمل الصالحة ولكي تؤتي هذه الاساليب ثمارها)(٢)... هذه الأرضية النفسية تعود إلى عاملين نفسيين أساسيين:

أحدهما: عدم الشعور التفصيلي با .

الثاني: أن الأخلاقية التي كان الناس يعيشونها لم تكن اخلاقية الإنسان العامل بل أخلاقية انسان لا يصلح للعمل الحقيقي، وما يهمنا في المقام: هو (العامل الأول).

ورغم أن حديث باقر الصدر كان يحوم حول الطالب الحوزوي وينطلق من أجواء المحنة التي عاشتها حوزة النجف الأشرف لما قررت السلطات طرد الطلاب الأجانب إلاّ أن هذه الرؤية صالحة للتعميم لكل العاملين، إن أحد أسباب المحنة عدم الشعور التفصيلي با ... رغم أن الطالب عندما ينتمي للحوزة ويقرر ترك الأهل والوطن ويحمل آلام الغربة وآلام الوحشة يعيش أحلى لحظات شعور يجذبه إلى ا ...

لكن سرعان ما يخبو هذا الشعور عوضاً أن ينمو (وذلك لأنه حينما يأتي إلى الحوزة لا يعيش تطبيقياً حياً لهذا الاتصال با تعالى وإنما يعيش على أفضل تقدير دروساً معينة ومناهج معينة هي في حدود كونها

١و ٢ - محمد باقر الصدر: المحاضرة الثانية من محاضرات (المحنة).

مفاهيم وأفكار لا تغذي هذا الشعور فيبقى فراغ كبير في قلبه في وجدانه)(١)، وهكذا يتميع الشعور بالارتباط با ... (ويتحول هذا الشعور في بداية الأمر إلى شعور مبهم غامض ثم في مرحلة ثانية يختفي في الأعماق وتتراكم عليه مشاعر أخرى لا ترتبط با فتعود تلك التصورات الروحية الضخمة في البداية تعود خواء تعود كلها فراغاً لأنها بعد أن جمدت وأصبحت شعوراً إجمالياً بعد هذا فقدت أي غذاء وإمداد متصل حتى تمزقت وهذا هو معنى نسيان ا تعالى وأنتم كلكم تعرفون أن من ينسى ا ينساه ا ومن ينقطع عن ا ينقطع عنْه ا سبحانه وتعالى...)(٢).

إن تنمية الشعور التفصيلي با وتجسيد حالة الاتصال الدائم با ... هي أحد العوامل الأساسية لنجاح العامل واستمرارية عمله وصحواه أيام المحن وتجاوزه الصعوبات التي تعترض طريقه مما يمنح لهذا المفهوم التوحيدي الارتباط با بعداً نفسياً حركياً... يلتقي مع العبادة في تأصيلها لهذا الحس العميق والانفتاح الروحي على ا عزوجل ويتكامل مع توفر الشرائط اللازمة الاخلاقية للإنسان العامل (في امتلاك وعي تغييري تجديدي والتخلص من النزعة الاستصحابية المحافظة وامتلاك عقلية اجتماعية مرنة)... لنجاح أي مشروع في الحياة... وتخطى العقبات مهما عظمت.

١- م. ن.
٢- م. ن.

الاصل الثاني: العدل

بحث الصفات لا ينفك في الحقيقة عن الذات (إلاّ لضرورة منهجية) حتى ان الدليل الاستقرائي في مقام إثبات الصانع بالنتيجة لا يسعه إلاّ أن يتجه للترجيح فاليقين بفرضيته وجود ذات حكيمة(١) وهذا الاتحاد بين الذات والصفات ليس غريباً على العدلية عموماً والإمامية خاصة الذين آمنوا إن صفاته عين ذاته.

اتجه البحث الكلامي القديم إلى تقسيم الصفات (صفات ذات، صفات افعال) (صفات ثبوتية/صفات سلبية)... (صفات اضافية/صفات نفسية)... الخ... وإلى تعداد هذه الصفات وكيفية اجرائها على المولى بطريقة لا يلزم منها نسبة النقص إليه... وفي ضوء هذه المطالب الأساسية للبحوث القديمة... انقلب الأمر رأساً على عقب... وصار التوحيد مثار جدل وفُرقة وتَمذهب وصفات ا طريق للتكفير... والتفريق... عوضاً أن تكون قاعدة للتقريب والتوحيد النفسي والاجتماعي... لقد غفل البحث القديم عن مسألة مركزية وهي قيمة البحث عن الصفات ولماذا نريد معرفتها؟ وهل علاقتنا بصفات ا كعلاقة اليونان باسماء آلهتهم؟ يؤكد باقر الصدر: (إن عقيدة التوحيد تعلمنا أن نتعامل مع صفات ا وأخلاق ا لا بوصفها حقائق غيبية

١- انظر الاسس المنطقية للاستقراء، ص٤٤١ ـ ٤٥١.

منفصلة عنا كما يتعامل فلاسفة الإغريق وإنما نتعامل مع هذه الصفات بوصفها رائداً عملياً بوصفها هدفاً لمسيرتنا العملية بوصفها مؤشرات على الطريق الطويل للإنسان نحو ا سبحانه وتعالى)(١)... لقد حول الجدل الكلامي البحث في الصفات إلى تجريد ذهني صرف... وتكريس لاهوتي للاله... بعيداً عن الإنسان وهمومه ومشاكله.

ان باقر الصدر في مجال نظريته حول المثل الأعلى المطلق والارتباط با شرح العلاقة بالصفات بأنها تكريس وجهاد من أجل الانسان لما كانت الصفات تمثّل هدفاً للمسيرة وغاية يتحرك نحوها الإنسان لا على المستوى الفردي بل على مستوى الأمة أيضاً (وهنا يأتي دور الدولة الإسلامية لتضع ا هدف للمسيرة الإنسانية وتطرح صفات ا وخلاقه كمعالم لهذا الهدف الكبير فالعدل والعلم والقدرة والقوة والرحمة والجود تشكل بمجموعها هدف المسيرة للجماعة البشرية الصالحة وكلما اقتربت خطوة نحو هذا الهدف وحققت شيئاً منه انفتحت أمامها آفاق أرحب وازدادت عزيمة وجذوة لمواصلة الطريق)(٢)...

إن التخلق باخلاق ا وتكريس صفاته في الحياة ومسيرة الفرد والمجتمع تعني إرساء نظم اجتماعية وعلاقات بعيدة عن الظلم والعجز والجهل (فالسير نحو مطلق كله علم، كله قدرة، كله عدل، وكله غنى

١- محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، م. س، ص١٩٣.
٢- محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، م. س، ص٢٠٠.

يعني ان تكون المسيرة الإنسانية كفاحاً متواصلا باستمرار ضد كل جهل وعجز وظلم وفقر)(١)، ولكن كيف يكون السير والكدح نحو ا لمصلحة الإنسان وفي خدمته؟ السر في ذلك أن ا كما رأينا سابقاً هو المطلق وهو المثل الأعلى للبشرية لذلك كان سبيله وطريقه هو الطريق لخدمة الإنسان (وسبيل ا هو التعبير التجريدي عن السبيل لخدمة الإنسان لأن كل عمل من أجل ا فإنه من أجل عباد ا لأن ا هو الغني عن عباده ولما كان الإله الحق المطلق فوق أي حد وتخصيص لا قرابة له لفئة ولا تحيز له إلى جهة كان سبيله دائماً يعادل من الوجهة العملية سبيل الانسانية جمعاء فالعمل في سبيل ا ومن أجل ا هو العمل من أجل الناس ولخير الناس جميعاً وتدريب نفسي وروحي مستمر على ذلك)(٢)، بعد أن بينا طبيعة علاقة الإنسان بصفات ا في المنظور الصدري يطرح سؤال هام: لماذا خص (العدل) بالذات من بين الصفات الإلهية الأخرى ليكون أصلا من أصول الدين؟ وما هي ميزته في ذلك؟

الجواب: (لا يوجد ميزة عقائدية في العدل في مقابل العلم في مقابل القدرة ولكن الميزة هنا اجتماعية ميزة القدوة لأن العدل هو الصفة التي توحي للمسيرة الاجتماعية التي تكون المسيرة الاجتماعية بحاجة إليها أكثر من أي صفة أخرى.. إذن من هنا كان العدل له مدلوله الأكبر

١- محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، م. س، ص٧١٠.
٢- م. ن، ص٧١٦.

بالنسبة إلى توجيه المسيرة البشرية ولأجل ذلك أفرز)(١).. فالكون قائم على أساس العدل والإسلام أراد للعلاقات الاجتماعية أن تؤسس على موازين العدل وحينما يحصل هذا التوافق والانسجام التكويني مع النظم التشريعية يسود الرفاه وتتنزل البركات **(ولو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقاً)**(٢)، عندما أحاط الصدر بالعمق الدلالي للعدل في بعده الاجتماعي والسياسي لم يصرف جهوداً كبيرة في بحوثه في إثبات أصل العدل بقدر ما تحدث عن أبعاده وآثاره، فهو اكتفى بالاشارة إلى دليلين عابرين على صفة العدل في بحثه: (موجز اصول الدين):

الأول: ان حسن العدل وقبح الظلم من أحكام العقل النظري وهذا العقل النظري هو من ا   وبالتالي فهو محيط بهذه الأحكام والقيم.

والثاني: أنه من بحكم قدرته الهائلة وسيطرته الشاملة على الكون ليس بحاجة إلى أي مساومة ولف ودوران ومن هنا نؤمن بأن ا   عادل لا يظلم أحداً(٣)، ولما كان الصدر يولي العدل أهمية بالغة على مستوى العلاقات الاجتماعية أرجع جملة من الظواهر إلى العدل وفسر عدة قضايا في منظور العدل وأسس جملة من الرؤى استناداً إلى هذا الاصل ونكتفي هنا بثلاث نماذج نقتبسها من فكر باقر الصدر:

١- محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، م. س، ص١٩٧ ـ ١٩٨.
٢- الجن: ١٦.
٣- محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، م. س، ص٥٤.

* النموذج الأول: ايمانه بأن العدل الاجتماعي هو الركن الثالث للهيكل العام للاقتصاد الإسلامي هذه العدالة التي جسدها الإسلام فيما زود به نظام توزيع الثروة في المجتمع الإسلامي من عناصر وضمانات تكفل للتوزيع قدرته على تحقيق التوازن المنشود فهذا العدل الاجتماعي هو الوجه الآخر للعدل للإلهي يقول باقر الصدر: (ان العدل الاجتماعي الذي تقوم على أساسه مسؤوليات الجماعة في خلافتها العامة هو الوجه الاجتماعي للعدل الالهي الذي نادى به الأنبياء وأكدت عليه السماء كأصل من أصول الدين يتلو التوحيد مباشرة)(١).

* النموذج الثاني: تصنيفه لطبقات المجتمع الفرعوني على أساس قيمة العدل حيث قسم هذا المجتمع إلى فئات مختلفة يحددها موقفها من الظلم والفئات الستة هي:

أ) ظالمون مستضعفون (اعوان الظلمة).

ب) الحاشية المتملقون.

ج) الهمج الرعاع.

د) المهادنون.

هـ) الرهبانيون.

و) المستضعفون(٢).

* النموذج الثالث: اكتشافه لقانون وسنة تاريخية تقوم على التناسب بين العدل وبين ازدهار علاقات الإنسان مع الطبيعة وبالمقابل يتناسب مدى الظلم في المجتمع تناسباً عكسياً مع علاقات الإنسان بالطبيعة (فمجتمع الفرعونية المجزأ المشتت مهدور القابليات والطاقات

١- محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، م. س، ص٤٧.
٢- تفصيلات هذا القسم، انظر المدرسة القرآنية، من ص٢٣٠ إلى ص٢٣٦.

والإمكانيات ومن هنا تحبس السماء قطرها وتمنع الأرض بركاتها واما مجتمع العدل فهو على العكس تماماً هو مجتمع تتوحد فيه كل القابليات وتتساوى فيه كل الفرص والإمكانيات هذا المجتمع الذي تحدثنا الروايات عنه تحدثنا عنه من خلال ظهور الإمام المهدي(عليه السلام) تحدثنا بما تحفل به الأرض والسماء في ظل الإمام المهدي(عليه السلام) من بركات وخيرات وليس ذلك إلا لأن العدالة دائماً وأبداً تتناسب طرداً مع ازدهار علاقات الإنسان مع الطبيعة...)(١).

العدل الإلهي والفعل الإنساني:

من المطالب الأساسية التي طرقت في هذا الباب قضية الجبر والاختيار ولقد عكس لنا تاريخ الجدل الكلامي اتجاهين ضحى احدهما بحرية الإنسان لمصلحة التوحيد الافعالي (الأشاعرة) وضحى الآخر بالتوحيد الأفعالي لمصلحة إرادة الإنسان (المعتزلة) ووقفت مدرسة الإمامية موقفاً وسطاً (لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين).

ومسألة الجبر والاختيار تنحل إلى مسألتين مسألة كلامية: كما بينا في أصل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة. ومسألة فلسفية وروح البحث فيها يرجع إلى أن فاعل هذه الأفعال سواء فرضناه في المسألة الأولى الإنسان أو ا   أو هما معاً هل تصدر منه اختياراً أو بلا اختيار ومن هنا يعرف أن المسألة الكلامية لا تكفي وحدها لحسم النزاع في بحث الجبر والاختيار(٢). وفي بحث الطلب والإرادة في علم الأصول استعرض

١ و ٢ - محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، م. س، ص٢٣٨.

الشهيد الصدر في المستوى الكلامي من البحث خمسة احتمالات:
الاحتمال الأول: أن يكون الفاعل محضاً هو الإنسان ولا نصيب لرب العباد في الفاعلية وهذا مذهب التفويض وهو مذهب المعتزلة الذين اعتقدوا امكانية استقلال المعلول بقاء عن علته وانه بحاجة إلى هذه العلة أو إلى سببه حدوثاً لا بقاء.
الاحتمال الثاني: أن يكون الفاعل محضاً هو ا وأن الانسان له القابلية فقط كقابلية الخشب أن يكون مقعداً وهذا الاحتمال قريب من نظرية الكسب الاشعري ولكنه باطل بالوجدان.
الاحتمال الثالث: أن يكون لكل من ا والإنسان نصيب في الفاعلية فالانسان هو الفاعل المباشر بما اوتي من قدرة وسلطان وعضلات وا هو الفاعل غير المباشر من باب أن هذه القوى مخلوقة حدوثاً وبقاء له ومفاضة آنا فآنا ومعطاة من قبل ا .
الاحتمال الرابع: أن يكون ا هو الفاعل المباشر لكن الارادة ومبادئها مقدمات إعدادية.
الاحتمال الخامس: فاعلية واحدة تنسب إلى ا بنظر وإلى العبد بنظر آخر بناء على قوله إن نسبة العبد إلى ا نسبة الربط والفناء ونسبة المعنى الحرفي إلى المعنى الاسمي ويرى باقر الصدر أن هذا الاحتمال الأخير مبني على تصور صوفي لا يفهمه وبالتالي لا يبقى سوى احتمالين

الثالث والرابع ويكون كلاهما صورة معقولة لمبدأ (الأمر بين الأمرين)، ولكنه في الأخير يبطل الرابع (لكن مجرد اختيار المذهب الشيعي في المسألة الأولى (المستوى الكلامي من البحث) القائل بأن للإنسان دخلا في الفاعلية كما أن دخلا فيها أو اختيار المذهب المعتزلي القائل بأن الانسان هو الفاعل محضاً لا يحتم كون الإنسان مختاراً غير مجبور في فعله فلعل صدور الفعل من الإنسان كصدور الإحراق من النار بناء على فاعلية النار للاحراق)(١).

ولذلك فالمشكلة لا تنحل إلاّ ببحث (المسألة الثانية الفلسفية): وهي ناشئة من (شبهة فلسفية تنفي الاختيار حتى بعد الاعتراف بأن الفعل فعل الإنسان وهذه الشبهة مركبة من مقدمتين:

المقدمة الأولى: ان الاختيار ينافي الضرورة فان الضرورة تساوق الاضطرار المقابل للاختيار من قبيل حركة يد المرتعش التي هي ضرورية.

المقدمة الثانية: أن صدور الفعل من الإنسان يكون بالضرورة لأن الفعل صادر منه ممكن من الممكنات فتحكمه القوانين السائدة في كل عالم الإمكان القائلة(بأن الممكن ما لم يجب بالغير لم يوجد) فالجمع بين هاتين المقدمتين تثبت ان الإنسان غير مختار في أفعاله إذ لا يصدر منه فعل إلاّ بالضرورة والضرورة تنافي الاختيار)(٢). بلغة أخرى أن الشبهة ناشئة من التلازم بين الضرورة التي تفرضها عموم قانون العلية لعالم

---

١ و ٢ - م. ن، ص٣٠.

الممكنات وبين الحرية التي تتنافى مع الضرورة... فكيف نوفق بين العلية والحرية؟ هذه هي المعضلة التي أرهقت عقول الفلاسفة والاصوليين!... لقد طرحت عدة مسالك لحل المعضلة استعرضها الشهيد الصدر في بحثه الأصولي(١) وناقشها... هذه المسالك تتراوح بين انكار المقدمة الأولى... (الضرورة تنافي الاختيار) وبين انكار المقدمة الثانية: (قوانين العلية)، أو انكار عموم قوانين العلية وأنها لا تشمل الافعال الإنسانية الاختيارية (محاولة المحقق النائيني) وبين مسلك آخر يرى ان الطبيعة جهزت الإنسان بقابليات يصعب معها التنبؤ بتصرفه والاختيار ينتزع من هذه الفرصة.. ان كل هذه المحاولات قاصرة عن اثبات الاختيار.. وانما حلت المشكلة صورياً.. وهنا يظهر ابداع الصدر لنظريته المشهورة التي تعتبر الحل الجذري الوحيد لهذه المعضلة الا وهي (نظرية السلطنة): فالسلطنة مفهوم قبالة مفهومي الوجوب والإمكان، وخروج الممكن من حد الاستواء يتحقق بأحد أمرين: إما الوجوب بالغير وإما السلطنة يقول باقر الصدر: (فلو وجدت ذات في العالم تمتلك السلطنة رأى العقل بفطرته السليمة ان هذه السلطنة تكفي للوجود)(٢).والسلطنة تشترك مع الإمكان من حيث تساوي نسبتها إلى الوجود والعدم ولكنها تختلف عنه في كون الإمكان لا يكفي لتحقيق أحد الطرفين بل يحتاج تحقيقه إلى مؤونة زائدة وأما السلطنة فيستحيل

١- انظر مباحث الدليل اللفظي، ج٢، للسيد محمود الهاشمي، ص٣٠ إلى ٣٥.
٢- م. ن، ص٣٧.

فرض الحاجة معها إلى ضم شيء آخر إليها لتحقيق أحد الطرفين إذ بذلك تخرج عن كونها سلطنة وهي كالوجوب لانها كافية لتحقيق الشيء وتمتاز عنه أن صدور الفعل من الوجوب ضروري ومن السلطنة ليس ضرورياً فالبون شاسع بين (له ان يفعل) و(عليه أن يفعل).

ويرى باقر الصدر ان السلطنة موجودة في الإنسان والدليل على ذلك منحصر في الشرع والوجدان.

الأصل الثالث: النبوة

ترتبط ظاهرة النبوة بقانون الهداية العامة الذي ينص أن (كل شيء في هذا الكون الواسع يحمل معه قانونه الرباني الصارم الذي يوجهه ويرتفع به مدى ما يتاح له من ارتفاع وتطور فالبذرة يتحكم فيها قانونها الذي يحولها ضمن شروط معينة إلى شجرة والنطفة يتحكم فيها قانونها الذي يطورها إلى إنسان وكل شيء من الشمس إلى البروتون ومن الكواكب السيارة في مدار الشمس إلى الالكترونات السيارة في مدار البروتون يسير وفق خطة ويتطور وفق امكاناته الخاصة)(١)، والإنسان ليس استثناء من هذا القانون فهو كغيره من مفردات الكون خاضع لقانون الهداية العامة: **(الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى)** (الاعلى: ٣) ولكن خصوصية الاختيار وحرية الارادة الذي يتمتع بها تجعل لتطبيق هذا

١- محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، م. س، ص٥٩.

القانون ظروفه الخاصة فبينما تَعملُ الكائنات الطبيعية البحتة من أجل أهداف مرسومة من قبل واضع الخطة لا من أجل أهداف تعيشها هي وتتوخى تحقيقها فإن الإنسان كائن هادف يعمل من أجل هدف يريد هو تحقيقه. من الطبيعي أن تكون هذه الأهداف التي يحددها الإنسان وفقاً لمصلحته وحاجاته، ولكن من جهة اخرى إن خلق الإطار الموضوعي لضمان عمل الإنسان وسعيه لمصالح الجماعة شرط لابد منه لاستقرار الحياة الاجتماعية وديمومتها فينشأ التعارض بين ما تفرضه طبيعة الحياة المدنية من مصالح جماعية وما تدعو إليه توازع الفرد إلى مصالح شخصية وكان لابد من صيغة تحل هذا التناقض: (والنبوة بوصفها ظاهرة ربانية في حياة الإنسان هي القانون الذي وضع صيغة الحل هذه بتحويل مصالح الجماعة وكل المصالح الكبرى التي تتجاوز الخط القصير لحياة الإنسان إلى مصالح للفرد على خطه الطويل وذلك عن طريق اشعاره بالامتداد بعد الموت والانتقال إلى ساحة العدل والجزاء التي يحشر الناس فيها ليروا اعمالهم **(فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)**(١) وبذلك تعود مصالح الجماعة مصالح للفرد نفسه على هذا الخط الطويل)(٢)، وتتألف هذه الصيغة من جانب نظري وجانب تطبيقي: الاول يتمثل في النظرية التي تستند إليها الصيغة وهي عقيدة المعاد: أما الجنبة التطبيقية فهي الممارسة التربوية للإنسان على هذه النظرية وهي عملية قيادية

١- الزلزلة: ٧ ـ ٨.
٢- م. ن، ص٦١.

ربانية تعتمد على الغيب ولذلك لا توجد الا بوحي من السماء (النبوة).

النبوة الخاصة والدليل الاستقرائي:

كما طبق باقر الصدر الدليل الاستقرائي لإثبات الصانع يجريه هنا لاثبات نبوة النبي محمد(صلى ا عليه وآله) واهمية هذا الاستدلال انه يتجاوز الطريقة القديمة والمتعارفة لاثبات النبوة والتي تعتمد اساساً المعجزة كمظهر خارق للعادة يكشف كشفاً إنياً عن اتصال صاحب المعجزة ـ بالغيب ـ ويقوم هذا الدليل على أربع خطوات.

الخطوة الأولى: إن هذا الشخص الذي أعلى رسالته إلى العالم ينتسب إلى شبه الجزيرة العربية وهي بيئة متخلفة فكرياً وحضارياً وينتمي إلى مجتمع الحجاز بالذات الذي يعيش تخلفاً اجتماعياً تطغى عليه العقلية القبلية ولم ينل حظاً من ثقافة عصره رغم انخفاضها وكان رسول ا (صلى ا عليه وآله) يمثل شخصية اعتيادية فهو لم يكن يقرأ ولا يكتب ولم يتلق أي تعليم منظم أو غير منظم ولم يساهم النبي قبل البعثة في النشاط الثقافي الذي كان شائعاً في قومه ولم يؤثر عنه أي تميز عن ابناء قومه الا في التزاماته الخلقية وأمانته ونزاهته وصدقه وعفته.

الخطوة الثانية: يستقرىء في هذه الخطوة خصائص الرسالة التي جاء بها النبي، وهي رسالة القرآن الكريم والشريعة الإسلامية التي تميزت بخصائص عديدة منها:

أ) تتضمن ثقافة دينية واسعة وفريدة وهي أكبر من كل الثقافات

الدينية التي عرفها العالم.

ب) جاءت بقيم ومفاهيم عن الكون والإنسان والحياة من أروع من عرفه الإنسان من قيم وتشريعات.

ج) تحدثت الرسالة عن تاريخ الإنسان والأمم السابقة بما لم يكن معروفاً بين العرب.

د) بلغ القرآن قمة الروعة والجمالية في أساليب البيان.

الخطوة الثالثة: يؤكد في هذه الخطوة وفي ضوء الاستقراء العلمي أن هذه الرسالة بتلك الخصائص السابقة وغيرها مما لم نذكر (اختصاراً) هي أكبر بدرجة عظيمة من الظروف والعوامل التي حددناها في الخطوة الأولى.

الخطوة الرابعة: يطرح التفسير الوحيد المعقول للموقف: كيف نشأت هذه الرسالة بتلك الخصائص الرفيعة في تلك الظروف الموضوعية المتخلفة؟ ان الجواب الوحيد: هو (افتراض عامل اضافي وراء الظروف والعوامل المحسوسة وهو عامل الوحي عامل النبوة الذي يمثل تدخل السماء في توجيه الأرض)(١).

ضرورة النبوة:

لقد غاب عن البحث الكلامي القديم الحاجة الاجتماعية للنبة لأنها استغرقت في قضايا (العصمة) وعلاقة النبوة باللطف والمعجزة... الخ... لكن التحديات الفكرية المعاصرة جعلت باقر الصدر ينظر إلى

١- م. ن، ص٧٣.

النبوة كما نظر إلى بقية اصول الدين نظرة مغايرة تُبرِز الابعاد الاجتماعية لهذه الاصول الاعتقادية ودورها في البناء الحضاري ولذلك كشف في بحوثه المتفرقة عن الحاجة الماسة إلى النبوة... والرابط بين كل ما كتب في هذا الموضوع هو تأكيد الحاجة الملحة والضرورة الحضارية للنبوة:

أ) النبوة حاجة معرفية: الانسان بحكم جهازه الادراكي حسي اكثر منه عقلي فهو ينفعل بالمحسوس أكثر من أي شيء آخر. ولذلك كانت الحضارات في التاريخ متأثرة بهذا الميل نحو الحس. والحضارة الغربية اليوم في ثقافتها وانتاجها العلمي والتقني تكشف عن نزوع للحس والتجربة أكثر من أي شيء آخر، ولكن هناك معارف اخرى: المعقولات والقيم الاخلاقية التي لا يمكن أن يدركها الإنسان بالحس والتجربة بل يتفاعل معها عادة بالعقل والوجدان. ولكن إدراك هذه القيم الروحية والمعنوية لا يرقى إلى الحس ولذلك نرى عبر التاريخ أن التفاعل معها يبقى باهتاً فاتراً... لا يبلغ حرارة الادراك الحسي وقوته... من هنا نشأت الحاجة إلى الأنبياء في تعميق الإدراك لهذه القيم ولقد تمكن الإنسان عبر هؤلاء الأنبياء من الانفتاح الحسي على القيم العقلية والروحية. ولولا الوحي لما كان للبشرية من إدراك حسي للمعنويات فالأنبياء هم الطليعة البشرية التي عايشت حسياً هذه الأحكام العقلية والمفاهيم الروحية والعنوية وهم بدورهم يعسكون هذه التربية الحسية على الناس ولولا الوحي لا نحصر الحس بالمادة ولتضخم الوعي بها على حساب المعنويات (فالوحي حسب

الحقيقة اذن هو المربي الأول للبشرية الذي لم يكن بالإمكان للبشرية ان تربى بدونه لان البشرية بدون الوحي ليس لها إلاّ حس بالمادة والإدراك عقلي غائم قد يصل إلى مستوى الإيمان بالقيم والمثل وبا إلاّ أنه ايمان عقلي على أي حال لا يهز قلب هذا الإنسان ولا يدخل ضميره ولا يسع كل وجوده ولا يتفاعل مع كل مشاعره وعواطفه)(١).

ب ـ النبوة وتحرير الإنسان: إن النبوة في المنظور الصدري تحرر الإنسان على المستوى الذاتي وعلى المستوى الموضوعي: اما على (المستوى الذاتي) فهو ما بيناه في هذا الأصل ومعرض الاستدلال على النبوة العامة وارتباطها بقانون الهداية العامة من حلّ الجدل الداخلي والتمزق الداخلي بين مصالح الذات والنظام المدني ومقتضياته.

أما (المستوى الموضوعي): فهي ما تتحرك فيه النبوة على قاعدة (لا اله إلاّ ا) لتحطيم كل القيود الإجتماعية والسياسية المتمثلة في جميع أنواع الظلم والاستغلال فدور الأنبياء في مكافحة الاستبداد ومقاومة الطغيان من أكثر الأدوار أهمية.

ج ـ النبوة والثورة: يرى باقر الصدر ان النبوة ثورة تحررية (وان الإسلام الذي كان من أجله الأنبياء ثورة اجتماعية على الظلم والطغيان وعلى الوان الاستغلال والاستعباد)(٢).

١- محمد باقر الصدر، أهل البيت: تنوع ادوار وحدة هدف، م. س، ص٥١.
٢- محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة، م. س، ص١٧١.

هذه الثورة فريدة في نسيجها لانها حررت الإنسان من الداخل وحررت الكون من الخارج في وقت واحد ويفسر باقر الصدر في أطروحته خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء كيف أن هذه الثورة تعد ضرورة لمقاومة الانحراف الطارىء على خط خلافة الإنسان في الكون وحتمية تدخل الأنبياء ليعيدوا المسيرة إلى مسارها الصحيح.

وهذه الثورة تمتاز عن غيرها لأنّها لا تحاول كما هو الحال في كل الثورات استبدال مواقع الاستغلال وإنما تسعى جاهدة لاستئصال الاستغلال كقيمة سلبية ومدمرة للمجتمع واقتلاع جذورها من نفوس الظالمين أنفسهم.

فالثائر الذي يتحرك في إطار النبوة ورسالتها لا ينطلق في حركته وحربه على الاستغلال من أجل استرداد حق شخصي ضائع ولا بدافع ذاتي كالانتقام بل يندفع الثائر النبوي في ثورته للقضاء على العلاقات الاجتماعية القائمة على أساس الجور والاستغلال وليقتلع الظلم بوصفه قيمة سلبية يعطل حركة المجتمع ويصادر مصالح المستضعفين بل مصالح المستغلين أنفسهم على المدى البعيد (وعلى هذا الأساس نؤمن بأن الثورة الحقيقة لا يمكن أن تنفصل بحال عن الوحي والنبوة ومالها من امتدادات في حياة الناس كما أن النبوة والرسالة الربانية لا تنفصل بحال عن الثورة الاجتماعية على الاستغلال والترف والطغيان)(١).

د) النبوة وقيادة المجتمعات: إن النبوة بما هي الصلة الموضوعية بين

١- م. ن، ص١٧٢.

الناس والمثل الأعلى المطلق للمسيرة الانسانية هي الأقدر على قيادة الجماهير وتنظيم قواها ودفعها إلى الأمام نحو الغايات السامية الواقعية والسعادة الحقة لذلك فإن القيادة من لوازم النبوة التي لا تنفك عنها والتي تفرضها المهمة الأساسية لها المتمثلة في (الشهادة) على خط خلافة الإنسان ويتمثل هذا الدور في الأبعاد التالية(١):

اولا: استيعاب الرسالة السماوية.

ثانياً: الاشراف على ممارسة الإنسان لدوره في الخلافة.

ثالثاً: التدخل لمقاومة الانحراف واتخاذ كل التدابير الممكنة من أجل سلامة المسيرة.

وكمدلول واقعي لهذه القيادة وانسجاماً مع هذه الأدوار للنبوة يعتقد الصدر أن الدولة ظاهرة نبوية يقول (فمن ناحية تكون الدولة ونشوئها تاريخياً نرفض إسلامياً نظرية القوة والتغلب ونظرية التفويض الالهي الاجباري ونظرية العقد الاجتماعي ونظرية تطور الدولة عن العائلة ونؤمن بأن الدولة ظاهرة نبوية وهي تصعيد للعمل النبوي بدأت في مرحلة معينة من حياة البشرية)(٢).

هـ) النبوة والعدالة الاجتماعية: لم يستطع القانون الوضعي... على طول التاريخ أن يحقق العدالة الحقة... فالعقل البشري رغم عظمته

١- م. ن، ص١٦٣.
٢- م. ن، ص٢٩.

يبقى قاصراً عن إرساء المعالم التفصيلية للتشريع الذي يستجيب لحاجات الفرد والجماعة الواقعية والذي يحقق التوازن بين الفرد المجموعة ولا يخضع للهوى وإيحاءات المصلحة الضيقة ولا يسقط في حبائل الميولات الفئوية والعرقية والعشائرية إن النبوة برفضها أي سيادة وأي سلطة إلاّ وانه وحده مصدر السلطات تكون أنجزت ما يعتبرها باقر الصدر (اعظم ثورة شنها الأنبياء مارسوها في معركتهم من أجل تحرير الإنسان وتعني هذه الحقيقة أن الإنسان حر ولا سيادة لانسان آخر أو لطبقة أو لأي مجموعة بشرية عليه وإنما السيادة وحده وبهذا يوضع حد نهائي لكل ألوان التحكم وأشكال الاستغلال وسيطرة الإنسان على الإنسان)(١).

(لقد أعطى الأنبياء لهذه الحقيقة (تحرير الإنسان من أي سيادة اخرى وسلطة اخرى) مدلولها الموضوعي المتمثل في الشريعة النازلة بالوحي من السماء فلم يعد بالامكان ان تستغل لتكريس سلطة فرد أو عائلة أو طبقة بوصفها سلطة الهية)(٢).

الأصل الرابع: الإمامة

تُعد الإمامة السبب الرئيسي في النزاعات والخلافات والحروب التي مزقت المسلمين حتى قال الشهرستاني: (وأعظم خلاف في الامة خلاف الإمامة وما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على

١ و ٢ - م. ن، ص٢١ ـ ٢٢.

الإمامة في كل زمان)(١)، من هنا نفهم الشروخ العميقة التي تفصل بين الذهنيات المذهبية المختلفة حول حقيقة الإمامة هل هي أصل أم فرع؟ ما هي صفات الإمام؟ ما الطرق لنصبه ومعرفته؟... الخ...

ولكن ما يهمنا في المقام كيفية دراسة باقر الصدر للمسألة انطلاقاً من منهجيته المتميزة ففي منظوره أن الإمامة كالنبوة حاجة حضارية متأصلة في حركة المجتمع والتاريخ. لقد شرح باقر الصدر هذا التوافق والانسجام بين النبوة والإمامة وانهما يعبران عن حقيقة واحدة في أطروحته (خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء) حيث أبرز كيف أن البشرية في مسيرتها تمثّل خط الخلافة عزوجل.

وهذه المسيرة تحتاج إلى إشراف وتوجيه وتسديد: وهو الخط الثاني الذي تولى هذه المهمة (خط الشهادة) (وضع ا سبحانه وتعالى إلى جانب خط الخلافة خلافة الإنسان الخليفة من الإنحراف وتوجيهه نحو اهداف الخلافة الرشيدة)(٢). لقد حدد الصدر أهداف هذا الخط: خط الشهادة (ذكرناها في أصل النبوة)، ولقد اعتمد في تحديد هذا المهام على الآية ٤٤ من سورة المائدة **(إنا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب ا وكانوا**

١- الشهرستاني: الملل والنحل، م. س، ج١ ص٢٤.
٢- محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، م. س، ص١٦١.

عليه شهداء) كما استخلص من هذه الآية في تفسير فريد مبتكر حلقات هذا الخط ـ خط الشهادة ـ وهم: الأنبياء ـ الأئمة ـ فالفقهاء العدول، ويقدم بذلك استدلالا متميزاً غير مسبوق ولقد التفت (شبي ملاط) في دراسته (تجديد الفقه الإسلامي محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم) لهذا الابتكار فقارن بين تفسير باقر الصدر للآية وبين غيره من المفسرين من علماء الشيعة والسنة ليستنتج: (أن قراءة الصدر لهذه الآية قراءة دستورية تختلف مع القراءة القديمة التي تحصر الآية في أسباب النزول)(١). إن هذه الأهداف: أضحت في فترة تاريخية معنية من مسار خلافة الإنسان تمثل حاجة ماسة فالمجتمع البشري مر بمرحلة الفطرة (التوحيد) ولم تكن هناك انقسامات أو خلافات تمزق وحدة المجتمع ولكن في مسار تطور المجتمع.. بدأ الانشقاق يدب وبدأت الخلافات تظهر بحكم تفاوت القابليات والإمكانات **(وما كان الناس إلاّ أمة واحدة فاختلفوا)** (يونس: ١٩)، وأتاح ذلك ظهور طبقات وفئات مستغلة واخرى مستضعفة محرومة... وكان لابد من (ثورة) على هذه الأوضاع تعيد الأمور إلى نصابها وترجع للمجتمع وحدته وانسجامه هذه الثورة: قادها الأنبياء: **(كان الناس أمة واحدة فبعث ا النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه)**(٢)، (ومن هنا دعا الأنبياء إلى جهادين أحدهما (الجهاد الأكبر) من أجل أن يكون المستضعفون أئمة وينتصروا على شهواتهم وبينوا

١- شبلي ملاط، م. س، ص٨٦.
٢- البقرة: ٢١٣.

أنفسهم بناء ثورياً صالحاً والآخر الجهاد الأصغر من أجل إزالة المستغلين والظالمين عن مواقعهم)(١).

ولكن لما كانت هذه الثورة الالهية على يد الأنبياء ثورة شاملة. على الجاهلية والانحراف بكل محتواه الفكري والنفسي وبكل جذوره العفنة ومظاهره المتخلفة من استبداد واستغلال (كان شوط الثورة أطول عادة من العمر الاعتيادي للرسول القائد وكان لابد للرسول أن يترك الثورة في وسط الطريق ليلتحق بالرفيق الأعلى وهي في خضم أمواج المعركة بين الحق والباطل)(٢). فالإمام كالنبي شهيد وخليفة في الأرض من أجل أن يواصل الحفاظ على الثورة وتحقيق أهدافها غير أن جزء من دور الرسول يكون قد اكتمل وهو إعطاء الرسالة والتبشير بها والبدء بالثورة الاجتماعية على أساسها فالوصي ليس صاحب رسالة ولا يأتي بدين جديد بل هو المؤتمن على الرسالة والثورة التي جاء بها الرسول(٣)، هكذا وفي ضوء هذه النظرية للنبوة كثورة إلهية والامامة كامتداد لها في الزمن تصبح الأصول العقائدية الخمسة البرنامج الثوري لهذه القيادة الإلهية (وإذا عرفنا أن النبي هو حامل الثورة ورسولها من السماء وأن الإمامة بمعنى الوصاية هي مرحلة الانتقال التي تواصل السماء من خلال قيمومتها على الثورة إلى أن ترتفع الأمة إلى مستوى النضج الثوري المطلوب إذا

١- محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، م. س، ص١٧٨.
٢- م. ن، ص١٨١.
٣- م. ن، ص١٨٢.

عرفنا ذلك يتبين بكل وضوح أن أصول الدين الخمسة التي تمثل على الصعيد العقائدي جوهر الإسلام والمحتوى الأساسي لرسالة السماء هي في نفس الوقت تمثل باوجهها الاجتماعية على صعيد الثورة الاجتماعية التي قادها الأنبياء الصورة المتكاملة لأسس هذه الثورة وترسم للمسيرة البشرية معالم خلافتها العامة على الأرض)(١).

الدليل الاستقرائي في بحوث الإمامة:

إلى حد الآن كنا نتحدث عن الإمامة العامة في فكر الصدر أما الإمامة الخاصة فنحن نلتقي معه على منهج جديد لاثبات ولاية علي(عليه السلام) حيث يستند إلى دليل يقترب في جوهره من نظرية الاحتمالات كما بلورها في المذهب الذاتي للمعرفة(٢). حيث يحصر الطرق التي كان بامكان رسول ا اتخذاها لتدبير مستقبل الدعوة في ثلاثة احتمالات ثم يبطل كل من الاحتمال الاول والثاني ليثبت الاحتمال الأخير بعد ان يعززه بشواهد يستقرئها من تاريخ الدعوة الإسلامية ومن أحاديث رسول ا (صلى ا عليه وآله) أما الاحتمالات الثلاثة فهي:

١- م. ن، ص٥٢.
٢- صاغ هذا الدليل في بحثه حول نشأة التشيع. نُشر تحت عنوان بحث حول الولاية وكذلك تحت عنوان نشأة الشيعة والتشيع. وهو في الحقيقة مقدمة لكتاب عبدالله فياض (تاريخ الإمامة واسلافهم من الشيعة، صدر سنة ١٩٧٠).

الاحتمال الأول: الطريق السلبي وإهمال أمر الخلافة وهذا لا يمكن قبوله في حق رسول ا (صلى ا عليه وآله) لانه ناشىء من أحد أمرين:
الأمر الأول: أن يعتقد الرسول ان ذلك غير مؤثر في مستقبل الرسالة.
الأمر الثاني: نظرته للدعوة نظرة مصلحية ولا يهمه إلاّ أن يحافظ على الرسالة ما دام حياً ولا يعنيه مستقبلها وحمايتها من بعده.
الاحتمال الثاني: الموقف الايجابي المتمثل في نظام الشورى ولكن الصدر بحكم طبيعة الأشياء واستقراء جملة من الشواهد من تاريخ الرعيل الأول ومواقفه يبطل هذه الفرضية.
الاحتمال الثالث: الإيجابية متمثلة في إعداد من يقود الأمة (وهذا هو الطريق الوحيد الذي بقي منسجماً مع طبيعة الأشياء ومعقولا في ضوء ظروف الدعوة والدعاة وسلوك النبي(صلى ا عليه وآله) وهو أن يقف النبي من مستقبل الدعوة بعد وفاته موقفاً ايجابياً فيختار بأمر ا سبحانه وتعالى شخصاً يرشحه عمق وجوده في كيان الدعوة فيعده إعداداً رسالياً وقيادياً خاصاً لتمثل فيه المرجعية الفكرية والزعامة السياسية للتجربة)(١)، ويستدل على هذا الاعداد الخاص بشواهد من التاريخ ونصوص من أحاديث رسول ا (صلى ا عليه وآله) كحديث (الدار) وحديث (الثقلين) و(المنزلة) وحديث (الغدير) وغيرها...

١- محمد باقر الصدر، نشأة الشيعة والتشيع، تحقيق عبدالجبار شرارة، مؤسسة الثقلين، ص٦٣.

أما التطبيق الثاني للدليل الاستقرائي في بحوث الإمامة: فيتمثل في الاستدلال على إمامة المهدي (عج) رغم صغر سنه ودفع الشبهة الواردة في المقام: لقد مثلت الإمامة المبكرة ظاهرة في الفترة الأخيرة من تاريخ الأئمة الأطهار فالامام الجواد تولى الإمامة وهو في الثامنة والإمام الهادي تولاها وعمره تسع سنين والإمام العسكري والد المهدي تولى الإمامة وهو في الثانية والعشرين من عمره.. إن هذه ظاهرة حسية عاينها الناس ولمسوها عن قرب (ولا يمكن ان نطالب باثبات لظاهرة من الظواهر أوضح وأقوى من تجربة أمة)(١).

ولكن يمكن أن نستل من كلمات السيد استدلالا استقرائياً قائماً على رصد جملة من الظواهر ينحصر تفسيرها في واقعية هذه (القضية) وهي الإمامة المبكرة.

فلابد أن نسجل هذه الحقائق أولا: وهي:

أولا: إن الإمامة لم تكن مركزاً من مراكز السلطان وإنما كانت تكتسب ولاء قواعدها الشيعة من الاقتناع الفكري والروحي للجماهير بهذه الزعامة.

ثانياً: أن القاعدة الشعبية الشيعية تشكلت في عصر الباقر والصادق (عليهما السلام) وأصبحت مدرسة تتسع للعديد من الفقهاء والمتكلمين والعلماء وتياراً فكرياً واسعاً.

١- محمد باقر الصدر، بحث حول المهدي، دار التعارف، ص٥٢.

ثالثاً: إن الشروط التي تؤمن بها هذه المدرسة في الإمام شروط شديدة.

رابعاً: إن المدرسة وقواعدها كانت دوماً تقدم تضحيات جسام في سبيل الصمود على عقيدة الإمامية.

خامساً: إن الأئمة(عليهم السلام) لم يكونوا معزولين عن قواعدهم ولم يكونوا يحتجبون عن الناس إلاّ أن تفعل ذلك السلطات القائمة: فالأئمة لهم أصحاب ينشرون علومهم في الآفاق ولهم وكلائهم في البلدان حتى في الظروف المستعصية لهم قنوات خاصة للاتصال بشيعتهم.

سادساً: إن الخلافة المعاصرة للأئمة(عليهم السلام)كانت تنظر اليهم على أنهم مصدر على كيانها ووجودها. لذلك تبعث للتنكيل بالأئمة وبشيعتهم.

وبلحاظ هذه النقاط السابقة: لا يمكن أن نُفسر انقياد الشيعة بكل رموزها وعلمائها، وصمود الشيعة وتضحياتهم الجسام في سبيل اعتقادهم بامامة الحجة وعدم لعب السلطات بهذه الورقات لتشويه الشيعة والطعن في الإمامة لا يمكن أن نفسر كل هذه الظواهر إلاّ بالاقرار ان ظاهر الإمامة المبكرة ظاهرة واقعية وأن إمامة المهدي (عج) مثلها كمثل نبوة يحيى(عليه السلام) في تاريخ الرسالات **(يا يحيى خذ الكتب بقوة وآتيناه** الحكم صبياً)(١).

١- مريم: ١٢.

العصمة ومدلولها الاجتماعي:

من النكات الدقيقة التي اشار اليها الصدر في بحوثه حول الإمامة رؤيته المتميزة للعصمة وإلحاحه على القراءة الاجتماعية لهذه المفردة العقائدية التي تبدو لأول وهلة موغلة في الغيبية بعيدة كل البعد عن الجانب الرسالي والحركي للمعصوم.

لكن الصدر له تقريبان أساسيان لمسألة العصمة يدفع من خلالهما هذا الوهم المسيطر:

التقريب الأول: نقرأه في محاضراته: (أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف)(١) فانه يؤكد أن العصمة ليست بدعة شيعية وإنما هو شرط يشترطه أي اتجاه عقائدي فان (أي اتجاه عقائدي في العالم ان يبني الإنسان من جديد في إطاره ويريد ان ينشىء للإنسانية معالم جديدة فكرية وروحية واجتماعية يشترط لأن ينجح وأن ينجز وأن يأخذ مجراه في خط التاريخ يشترط أن يكون القائد الذي يمارس تطبيق هذا الاتجاه معصوماً)(٢)، ولكن كل ما في الأمر أن العصمة في الإسلام ذات صيغة اوسع نطاقاً من العصمة في الاتجاهات العقائدية الاخرى لأن رسالة الإسلام رسالة شمولية تمس كل جوانب الحياة وتدخل في كل ابعاد الإنسان. ولما كان الإسلام يؤسس لعاطفة

١- انظر ص٧٣.

٢- محمد باقر الصدر، أهل البيت، م. س، ص٧٣.

وفكر وسلوك معين اقتضت العصمة الاندماج الكامل في هذه الأبعاد الثلاثة وتكون (عصمة الإمام عبارة عن نزاهة في كل فكرة وفي كل عاطفة وكل شأن والنزاهة في كل هذا عبارة عن انصهار كامل مع مفاهيم وأحكام الرسالة الإسلامية في كل مجالات هذه الأفكار والعواطف والشؤون)(١).

التقريب الثاني: نعثر على هذا التقريب في اطروحته (خلافة الانسان وشهادة الأنبياء) فهو يرى أن العصمة لابد أن تتوفر في الشاهد الرباني لانه يكون في نفس الوقت خليفة بما هو إنسان وممثل لخط الخلافة وهو أيضاً شهيد وممثل لخط الشهادة وهذا الاندماج بين الخطين في ذات النبي(صلى ا عليه وآله) أو الإمام(عليه السلام) يوجب كونهما معصومين لان هذا الاندماج يوجب درجة عالية من النزاهة والموضوعية وإلاّ بدونها كيف يكون رقيباً ومراقباً في نفس الوقت؟ يقول باقر الصدر (في كل حالة يقدر للخطين ان يجتمعا في شخص واحد بحكم ضرورات التغيير الرشيد نجد ان العصمة شرط اساسي في المحور الذي يقدر له ان يمارس الخطين معاً لأنه سوف يكون هو الشهيد وهو المشهود عليه في وقت واحد)(٢) ويتحدث عن عصمة الإمام خاصة فيقول: (وهذا القائد الرباني هو الإمام ويجب أن يكون معصوماً لأنه يستقطب الخطين معاً

١- م. ن، ص٧٥.
٢- محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة (م. س)، ص١٧٩.

ويمارس وفقاً لظروف الثورة خط الخلافة إلى جانب خط الشهادة معاً وعمصة الإمام تعني أن يكون قد استوعب الرسالة التي جاء بها الرسول القائد استيعاباً كاملا بكل وجوده وفكره ومشاعره وسلوكه ولم يعش لحظة شيئاً من رواسب الجاهلية وقيمها (لم تدنسه الجاهلية بانجاسها ولم تلبسه من مدلهمات ثيابها) لكي يكون قادراً على الجمع بين الخطين في دور واحد)(١).

وفي محاضراته القرآنية (المدرسة القرآنية) يعطي سراً آخر من أسرار العصمة والاستقامة على خط الجهاد والتغيير(٢)، قد يسأل: لماذا كان الأنبياء على مر التاريخ اصلب الثوار على الساحة التاريخية؟ لماذا كانوا على الساحة التاريخية فوق كل مساومة وفوق كل مهادنة وفوق كل تمال يمنة أو يسرة؟ لماذا كانوا هكذا؟ لماذا انهار كثير من الثوار على مر التاريخ ولم يسمع أن نبياً من أنبياء التوحيد انهار أو تململ أو انحرف يمنة أو يسرة عن الرسالة التي بيده وعن الكتاب الذي يحمله من السماء؟ ثم يجيب (لأن المثل الأعلى المنفصل عنه الذي هو فوقه الذي اعطاه نفحة موضوعية من الشعور بالمسؤولية وهذا الشعور بالمسؤولية تجسد في كل كيانه في كل مشاعره وأفكاره وعواطفه.

ومن هنا كان النبي معصوماً على مر التاريخ)، ان هذا التحليل وإن

١- م. ن، ص١٨٢.
٢- محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٨٧.

كان يهم مباشرة النبي لكن بنفس الملاك يجري على الإمام وهو يعتبر ان الشعور الموضوعي بالمسؤولية الذي يمثّل حاجة ماسة للإنسان تساهم العبادات في إشباعها كما بين الصدر في نظرة عامة في العبادات (خاتمة الفتاوى الواضحة).

ولكن هذه الحاجة تشهد لدى المعصوم أقوى استجابة وأعمقها فهو يعيش ارقى الاتصال با والانشداد له ومن هنا يستشعر أعلى درجة ممكنة من المسؤولية تجاه ا عزوجل. والعصمة في المنظور الصدري لا تلغي الجانب الموضوعي من تكامل المعصوم وخضوع دوره التاريخي وتفاعله الاجتماعي للقوانين العامة والنواميس الكونية لأن العصمة لا تخرج المعصوم عن الاطار التاريخي لحركة الإنسان لانها لا تخرجه عن كونه انساناً متعالياً ولا تجعل منه (ما فوق الإنسان)، ان حال المعصوم في هذه الجهة حال الرسالة نفسها التي رغم كونها في مضمونها الرسالي ربانية ولا ترتبط بالظروف الموضوعية و(لكنها في جانبها التنفيذي تعتمد الظروف الموضوعية ويرتبط نجاحها وتوقيتها بتلك الظروف)(١).

كنموذج لخضوع (العصمة) للقوانين الموضوعية وسنن التغيير:

نذكر مثالين أشار إليها في موضعين مختلفين:

المثال الأول: تفسيره لظاهرة أن الأوصياء يكونون دائماً من سلالة النبي. حيث يؤكد (أن هذا ليس من أجل القرابة بوصفها علاقة مادية

١- محمد باقر الصدر، بحث حول المهدي، ص٧٦.

تشكل اساساً للتوارث بل من أجل القرابة بوصفها تشكل عادة الاطار السليم لتربية الوصي وإعداده للقيام بدوره الرباني واما إذا لم تحقق القرابة هذا الاطار فلا أثر لها في حساب السماء قال ا تعالى: **(وإذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين)**(١))(٢).

المثال الثاني: تفسيره(قدس سره) لسر غيبة الإمام المهدي (عج) وارجاع ذلك في بعض الأبعاد لما يمكن أن يسمى (بتكامل ما بعد العصمة): أي (ذلك الكمال الذي يؤهله إلى مرتبة أعلى وأعمق وأسهل في نفس الوقت من اساليب القيادة العالمية العادلة)(٣)، فالشهيد محمد باقر الصدر يعتقد ان غيبة الإمام وطول عمره من عوامل نجاح ثورته العالمية (لأن التغيير العالمي الذي سيمارسه المهدي يتطلب وصفاً نفسياً في القائد الممارس مشحوناً بالشعور بالتفوق والاحساس بضالة الكائنات الشامخة التي اعد للقضاء عليها بتحويلها حضارياً إلى عالم جديد)(٤)، فالإمام المهدي بمعاصرته لحضارات عديدة ودول كثيرة قامت ثم زالت تجعل الباطل متصاغراً في نفسه ولن يخشى أي قوة حضارية مهما كانت قوتها اضافة إلى ان مواكبته لهذه الحضارات من شأنه أن يعمق الخبرة القيادية للمهدي (عج).

١- البقرة: ١٢٤.
٢- محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص١٨٥.
٣- محمد الصدر، تاريخ الغيبة الكبرى، منشورات ذو الفقار قم، ص٢٧٧.
٤- محمد باقر الصدر، بحث حول المهدي، ص٤٢.

الأصل الخامس: المعاد

الدليل الذي يقدمه الصدر على المعاد على (التلازم بين العدل والجزاء) فالعقل الفطري يدرك ان الظالم الخائن جدير بالمؤاخذة وان العادل الأمين الذي يضحي في سبيل العدل والامانة جدير بالمثوبة وكل واحد منا يجد في نفسه دافعاً إلى مؤاخذة الظالم المنحرف وتقدير العادل المستقيم ولا يحول دون تنفيذ هذا الدافع عند احد الاعجزه عن اتخاذ الموقف المناسب أو تحيزه الشخصي وما دمنا نؤمن بان ا سبحانه وتعالى عادل مستقيم في سلوكه وقادر على الجزاء المناسب ثواباً وعقاباً فلا يوجد ما يحول دون تنفيذه ذلك...

ولكننا نلاحظ أن هذا الجزاء كثيراً ما لا يتحقق في هذه الحياة التي نحياها على هذه الأرض على الرغم من أنه مقدور سبحانه وتعالى وهذا يبرهن على وجود يوم مقبل للجزاء يجد فيه العامل المجهول الذي ضحى من أجل هدف كبير ولم يقطف ثمار تضحيته والظالم الذي افلت من العقاب العاجل وعاش على دماء المظلومين وحطامهم يجد هذا وذاك فيه جزاءهما العادل وهذا هو القيامة الذي يجسد كل تلك القيم المطلقة للسلوك (العدل والاستقامة والامانة والصدق الوفاء ونحوها...) وبدونه لا يكون لتلك القيم معنى(١).

١- محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، م. س، ص٥٥.

دور المعاد النفسي والاجتماعي:

لم نعد بحاجة للقول أن المعاد والايمان بيوم القيامة يدخل في المركب الحضاري الإسلامي لحل الجدل الإنساني إلى جانب التوحيد والنبوة بل قد سبقت الاشارة ان النبوة تعتمد على عقيدة المعاد في حل هذا التناقض بين المصالح الاجتماعية ومقتضيات الحياة المدنية من جهة وبين مصالح الفرد من جهة اخرى وتستند إلى التوحيد لتعميق الشعور بالمسؤولية الموضوعية تجاه المثل الأعلى المطلق. وهكذا يحل الدين استناداً إلى (التوحيد والنبوة والمعاد) المشكلة الاجتماعية ويضمن التوازن بين حاجات الفرد ومتطلبات الجماعة بين تكامل الفرد وتقدم المجتمع.

ولكن لندقق في ابعاد المعاد داخل هذا المركب الحضاري العام: حيث ان المصالح الاجتماعية لا يمكن ان نضمن تحقيقها إلاّ عن طريق الدين: أما كيف ذلك؟ فانه بالنظر إلى ان مصالح الإنسان في حياته المعيشية تنقسم إلى قسمين (مصالح طبيعية ومصالح اجتماعية).

المصالح الطبيعية يمتلك الإنسان دافعاً ذاتياً يضمن تحقيقها (فالانسان ركب تركيباً نفسياً وفكرياً خاصة يجعله قادراً على توفير المصالح الطبيعية وتكميل هذه الناحية من حياته عبر تجربته للحياة والطبيعة)(١)، كما إن الإنسانية تمتلك القدرة على معرفة هذه المصالح.

١- محمد باقر الصدر، اقتصادنا، م. س، ص٣١٩.

اما المصالح الاجتماعية فهي بدورها ايضاً تتوقف على ادراك النظام الاجتماعي الاصلح وعلى الدافع النفسي نحو إيجاد ذلك النظام.

أما الشرط الأول: فانه لا يمكن للبشرية ان تضع بنفسها النظام الاجتماعي الاصلح لأن (الانسان لا يستطيع ان يدرك التنظيم الاجتماعي الذي يكفل له كل مصالحه الاجتماعية وينسجم مع طبيعته وتركيبه العام لأنه أعجز ما يكون عن استيعاب الموقف الاجتماعي بكل خصائصه والطبيعة الانسانية بكل محتواها)(١)، من هنا يستدلون على ضرورة الدين في حياة الناس والحاجة إلى الوحي والنبوة لطرح المصالح الحقيقية والنظام الذي يؤدي إلى السعادة الحقة ولكن أيضاً الدافع نحو هذه المصالح حتى وإن أدركت لا يمكن تحققه بسهولة لأن حب الذات تدفع الانسان إلى تقديم مصالحه الفردية على مصالح الآخرين فالدوافع الذاتية (تحول دون استثمار الوعي العملي عند الإنسان استثماراً مخلصاً في سبيل توفير المصالح الاجتماعية وايجاد التنظيم الاجتماعي الذي يكفل تلك المصالح وتنفيذ هذا التنظيم)(٢) هنا يأتي دور المعاد بل هو طاقة روحية ليعوض الإنسان عن لذائذه الموقوتة التي يتركها في الحياة الدنيا أملا في نعيم أبدي يوم القيامة (وتستطيع ان تدفعه إلى التضحية بوجوده عن إيمان بان هذا الوجود المحدود الذي يضحي به ليس إلاّ تمهيداً لوجود خالد وحياة دائمة وتستطيع أن تخلق في تفكيره نظرة جديدة تجاه مصالحه ومفهومها

١و٢ - م. ن، ص٣٢٠.

عن الربح والخسارة ارفع من مفاهيمها التجارية المادية فالعناء طريق اللذة والخسارة لحساب المجتمع سبيل الربح وحماية مصالح الآخرين تعني ضمناً حماية مصالح الفرد في حياة اسمى وارفع وهكذا ترتبط المصالح العامة بالدوافع الذاتية بوصفها مصالح للفرد في حسابه الديني)(١).

إن عقيدة المعاد تحدث تغييراً جوهرياً في مجال الأهداف التي يتحرك لأجلها الفرد والمجتمع. فعدة المجتمعات اللادينية والنظم العلمانية لا تنظر إلى الحياة إلاّ من خلال شوطها القصير ولا ترى للسعادة في سبيل سوى اشباع غرائز الإنسان وشهواته وتلبية رغباته... بينما في اطار عقيدة التوحيد يكون ا ومرضاته وعبادته هي عناوين للاهداف الكبرى لمسيرة الإنسان ولا يعود المال والجاه والقوة والشهوة وغيرها من (القيم) المحدودة منتهى الآمال وغاية السير... فالإسلام اعطى للساحة التاريخية حجمها الحقيقي وربطها بعالم آخر غير منظور حسياً... وإن هذا العالم هو دار الخلود... وإن الإنسان يخلد بعمله وكدحه... لا: بغيرها من الموازين وهذا يمنحه قدرة على الثبات والاستمرار والسعي الدؤوب، (فعقيدة يوم القيامة تعلم الإنسان ان هذه الساحة التاريخية الصغيرة التي يتحرك عليها الإنسان مرتبطة ارتباطاً مصيرياً بساحات برزخية وبساحات حشرية في عالم البرزخ والحشر وان مصير الإنسان على تلك الساحات العظيمة الهائلة مرتبط بدوره على هذه الساحة التاريخية هذه العقيدة تعطي تلك الطاقة الروحية ذلك الوقود

١- م. ن، ص٣٢٥.

الرباني الذي ينعش إرادة الإنسان ويحفظ له دائماً قدرته على التجديد والاستمرار)(١).

(فالمعاد يلعب على صعيد الثورة الاجتماعية للانبياء دوراً اساسياً بوصفه الاساس الواقعي لما يتبناه انسان الأنبياء الصالح من أهداف وقيم في الحياة)(٢).

١- محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، م. س، ص١٩٤

٢- محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة، م. س، ص٥٢.

على طريق التجديد الكلامي

هذه هي معالم التجديد منهجياً ومفاهيمياً في البحث العقائدي، كما حاولت الدراسة الكشف عنها في منحى تحليلي، وباستقراء النتاج العلمي في مجال البحث العقائدي بعد باقر الصدر وعلى امتداد الساحة الإسلامية بمختلف مذاهبها نلمس بوضوح أن هذا الإنتاج العقائدي لم يستفد جيداً من هذه النقلات المنهجية الهامة التي أسسها باقر الصدر ولم يعمق كثيراً هذه التحولات.

إن هذا القصور للأسف يواجهنا أيضاً في كل المجالات الفكرية الأخرى: في نظرية المعرفة والمذهب الاقتصادي والنظرية السياسية، والنظرية الاجتماعية.. الخ. ان الساحة الفكرية لم تشهد من بعده نقلة نوعية حقيقة ولا يزال الفكر الإسلامي يتحرك في حدود الآفاق التي رسمها باقر الصدر بريشة عبقريته وإبداعه، بل بدونه أحياناً حيث نرصد تراخياً وركوداً فكرياً.

إن أطروحة الصدرالكلامية لاتزال تختزن داخلها مشاريع عدة تستوجب جهوداً كبيرة لتفجيرها والرقي بالطرح العقائدي إلى مستويات أعلى

قادرة على مقارعة كل التيارات المستحدثة واقتحام كل الساحات الفكرية والفضاءات الثقافية وتحدي كل المشاريع المضادة..

وهذا الجهد مر حتماً عبر تمثل واستيعاب تفاصيل هذه الاطروحة الصدرية ثم قراءتها نقدياً (كما مر معنا في المقدمة) قراءة تتخطى النزعة الاستصحابية التي تحاول تجميد الفكر في مرحلة ما.. وتحول ابداع باقر الصدر إلى عائق معرفي يحول دون نهضة جديدة.. ودرجات أعلى من تكامل الفكر ونضوجه.

إن باقر الصدر نفسه يعلمنا ان نتخاص من هذه النزعة المدمرة التي تجعل من الماضي حالة تكرارية نقف عندها.. دون تخطيها إلى أفق أعلى: (وهذه النزعة الاستصحابية إلى ما كان والحفاظ على ما كان تجعلنا غير صالحين لمواصلة مسؤولياتنا وذلك لأن اساليب العمل ترتبط بالعلم وترتبط بمنطقة العمل... هذه الامة التي تريد ان تزرع فيها الخير التقوى الورع الايمان هذه الأمة ليست لها حالة واحدة... الامة تتغير.. نعم إسلامك لا يتغير لكن الامة تتغير.. الأمة اليوم غير الأمة بالأمس في مستواها الفكري في مستواها الأخلاقي.. لابد لنا ان نتحرر من النزعة الاستصحابية من نزعة التمسك بما كان حرفياً بالنسبة إلى كل أساليب العمل.. هذه النزعة الاستصحابية التي تجعلنا دائماً نعيش مع أمة قد مضى وقتها مع أمة قد ماتت وانتهت ظروفها وملابساتها لأننا نعيش بأساليب منسجمة مع أمة تلك الأمة لم يبق منها أحد.. تلك انتهت وحدثت أمة أخرى ذات

أفكار أخرى ذات اتجاهات أخرى وملابسات أخرى)(١) فباقر الصدر كما نستشف من خلال هذه الكلمات لا يريد أن يكون نموذجاً معاصراً لتجربة الطوسي في التاريخ حيث جمدت حركة الاجتهاد بعده وطيلة مائة سنة تقريباً.. إلى أن جاء ابن أدريس وناقش افكار الشيخ الطوسي(قدس سره).. وتخطى.. المستوى العملي الذي بقي مفروضاً على العقول طيلة هذه السنين(٢).

نعم انه من الطبيعي أن المجددين الكبار يرحلون قبل أن يتموا مشاريعهم الكبرى لأن مشاريعهم الفكرية والحضارية هي دوماً أكبر من اعمارهم وتحتاج إلى أجيال عديدة تستوفي اغراضها على أيديهم.. ولكن مع ذلك.. لابد من توجه صادق وقوي نحو هذه المهمة حتى نحقق بعد سنين نتائج مثمرة على هذا الطريق.

وفي انتظار جهد علمي مدروس، وعمل مؤسساتي مركز لقراءة نقدية لفكر باقر الصدر في شتى فروعه في انتظار ان يتحرك المشروع الفكري الذي أسسه باقر الصدر خطوات إلى الامام ويحلق بالمسيرة إلى أفق أعلى في انتظار كل ذلك نقول من أعمق الأعماق:

سلام عليك باقر الصدر يوم ولدت وسلام عليك يوم استشهدت

١- فقرات: من المحاضرة الثانية من محاضرات المحنة.

٢- لاحظ تحليل هذه الظاهرة بقلم الشهيد الصدر في كتابه المعالم الجديدة للأصول: من ص٦٨ إلى ص٨٠ (دار التعارف للمطبوعات).

وسلام عليك يوم تبعث حياً في وعي الأمة ووجدانها وثوراتها الآتية سلام عليك يوم تحشر مع أجدادك الاطهار. وآخر دعوانا أن الحمد رب العالمين.

دمشق

كانو الثاني ٢٠٠٠م

رمضان ١٤٢٠هـ

قائمة المصادر

آل ياسين، جعفر:
الفكر الفلسفي عند العرب، دار المناهل، ١٩٩٣.

اغروس (+ رورت م):
العلم في منظوره الجديد سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد ١٣٤.

الافغاني، جمال الدين:
الرد على الدهريين، ترجمة: محمد عبده، اسلام العالمية.

اقبال، محمد:
تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة: عباس محمود. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٥.

جدعان، فهمي:
اسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩.

جنابي، ميثم:
علم الملل والنحل، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر.

الحاج محمد، أبو القاسم:
العالمية الإسلامية الثانية، دار المسيرة.

الزمخشري:
الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت.

الشهرستاني:
الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

صبحي، أحمد محمود:
علم الكلام.

الصدر، محمد باقر:
ـ الأسس المنطقية للاستقراء، دار التعارف للمطبوعات، لبنان.

- الإسلام يقود الحياة، دار التعارف للمطبوعات، لبنان.
- أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف. دار التعارف للمطبوعات، لبنان.
- اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، لبنان.
- فلسفتنا، دار التعارف للمطبوعات، لبنان.
- الفتاوى الواضحة، دار التعارف، لبنان.
- المدرسة القرآنية، دار التعارف، لبنان.
- المدرسة الإسلامية. دار الكتاب الإيراني.
- اخترنا لك. دار الزهراء، بيروت.
- نشأة الشيعة والتشيع، تحقيق: عبدالجبار شرارة، مؤسسة الثقلين.
- بحث حول المهدي، دار التعارف.

الصدر، محمد صادق:

تاريخ الغيبة الكبرى، منشورات ذو الفقار، قم.

الطباطبائي، محمد حسين:

- الميزان، الأعلمي، ١٩٩٧.
- الشيعة في الإسلام، دار التعارف.

عبده، محمد:

رسالة التوحيد، دار إحياء التراث، بيروت.

مطهري، مرتضى:

- الفلسفة، دار التيار الجديد.
- الكلام والعرفان، الدار الإسلامية.

المظفر، محمد رضا:

الفلسفة الإسلامية.

ملاط، شبلي:

تجديد الفقه الإسلامي، محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم.

الهاشمي، محمود:

بحوث في علم الأصول، المجمع العالمي للشهيد الصدر.

فهرس المطالب